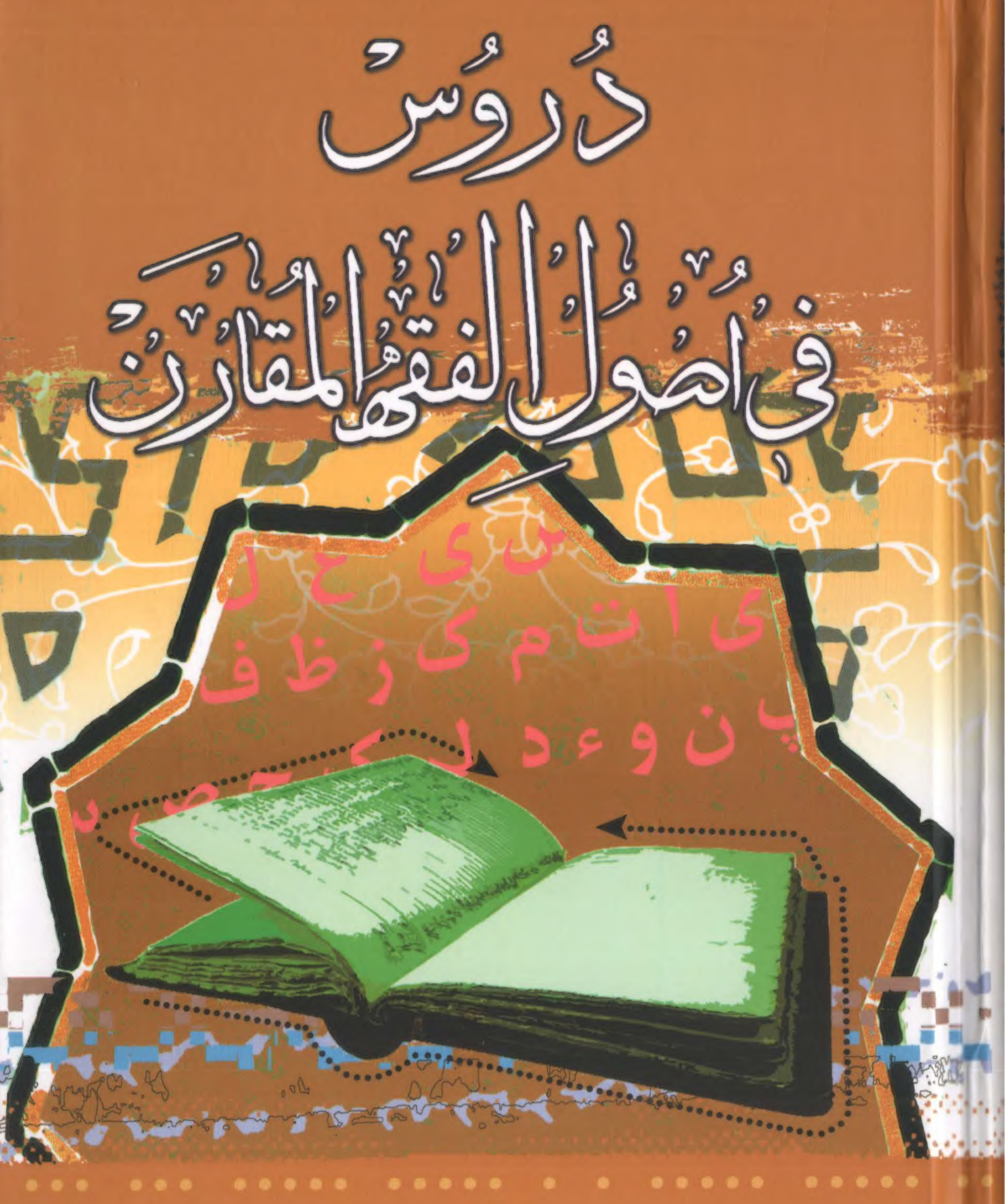


مجيد النّيسي

بسم الله الرحمن الرحیم



مركز دراسات
المصطفى صلى الله عليه وآله الدولي

الإهداء

اللهم إني أهدى هذا الجهد المتواضع إلى: أمينك على وحيك إمام الرحمة وقائد الخير ومفتاحُ البركة وإلى: أهل بيته عليهم السلام، سفن النجاة أهل السداد وأدلة الرشاد وإلى: أصحابه، خاصة الذين أحسنوا الصحبة والتابعين لهم بإحسان... الذين قصدوا سمتهم وتحروا وجهتهم ومضوا على شاكلتهم[1]
وإلى: روح السيد المبدع محمد تقي الحكيم قدس سره لما قدمه من جهود مبتكرة.

---

١. *الصحيفة السجادية*، للإمام علي بن الحسين بن علي أمير المؤمنين عليهم السلام، الدعاء ٢ و٤.

مصورات
مكتبة الصدوق

دروس في أصول الفقه المقارن

تلخيص «الأصول العامة للفقه المقارن»
للعلامة السيد محمد تقي الحكيم ﷺ

مجيد النّيسي



مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر
التابع لجامعة المصطفى العالمية

سرشناسه:	النّيسي، مجيد، ١٣٤٣ ـ
عنوان قراردادى:	الاصول‌العامه للفقه‌المقارن .برگزيده
عنوان ونام پديدآور:	دروس في اصول‌الفقه‌المقارن تلخيص «الاصول‌العامه للفقه‌المقارن» للعلامه‌السيد محمدتقي الحكيم ﷺ / مجيد النيسي.
مشخصات نشر:	قم: مركز المصطفى ﷺ العالمي للترجمة والنشر، ١٤٣٢ق.= ١٣٩٠.
مشخصات ظاهرى:	٣٣٦ ص.
شابك:	978-964-195-189-6
وضعيت فهرست نويسى:	فيا
يادداشت:	عربى.
يادداشت:	اين كتاب برگزيده كتاب «الاصول‌العامه للفقه‌المقارن» تاليف محمد تقى حكيم است.
موضوع:	اصول فقه
موضوع:	اصول فقه ـ مطالعات تطبيقى
شناسه افزوده:	حكيم، محمدتقي، ١٩٢١ ـ ٢٠٠٢م. الاصول‌العامه للفقه‌المقارن. برگزيده
شناسه افزوده:	جامعة المصطفى ﷺ العالمية. مركز بين‌المللي ترجمه ونشر المصطفى ﷺ
رده‌بندى كنگره:	١٣٩٠ ١٨ ٦٠الف٧٦ح/١٥٥ BP
رده‌بندى ديويى:	٢٩٧/٣١
شماره كتابشناسى ملى:	٢٠٩٠٩١٤

دروس في أصول فقه المقارن

المؤلف: مجيد النّيسي

الطبعة الأولى: ١٤٣٢ / ١٣٩٠ش

الناشر: مركز المصطفى ﷺ العالمي للترجمة والنشر

المطبعة: فاضل ● السعر: ٥٣٠٠٠ ريال ● عدد النسخ: ٢٠٠٠ نسخة

• التجهيز الفني: صراط گل‌ميشي
• الإخراج الفني: صراط گل‌ميشي
• المصمم: مسعود مهدوري
• التدقيق الفني: جواد حاج حسيني
• الرقابة الفنية: السيد مهدي عمادي المجد
• المعتمد العام: هادي عبد السالكي
• مدير الانتاج: جعفر قاسمي ابهري
• معتمد الطباعة: نعمت‌الله يزداني

حقوق الطبع محفوظة للناشر.

التوزيع:

● قم، استدارة الشهداء، شارع الحجتيّة، معرض مركز المصطفى ﷺ العالمي للترجمة والنشر.
هاتف ـ الفكس: ٠٢٥١٧٧٣٠٥١٧

● قم، شارع محمد الأمين، تقاطع سالارية، معرض مركز المصطفى ﷺ العالمي للترجمة والنشر.
هاتف: ٠٢٥١٢١٣٣١٠٦ ـ ٢٥١٢١٣٣١٤٦ ـ فكس: ٠٢٥١٢١٣٣١٤٦

www.miup.ir, www.eshop.miup.ir
E-mail: admin@miup.ir, root@miup.ir

كلمة الناشر

إن التطور العلمي الذي يشهده عالمنا اليوم، والوسائل التكنولوجية الحديثة قد دفعت بعجلة المدنية والثقافة الى الأمام، بل واصبح الانسان يرقب في كل يوم تصورا آخر، وهذا التطور قد كشف لنا القناع عن بعض المناهج الدراسية في معاهدنا ومؤسساتنا العلمية واذا بها مناهج تحتل زواية ضيقة من هذا العالم العلمي الفسيح.

من هنا اتخذت المؤسسات العلمية في الجمهورية الاسلامية في ايران وفي مقدمتها جامعة المصطفى ﷺ العالمية؛ أتخذت على عاتقها صياغة بعض المناهج الدراسية صياغة تلائم الحركة العلمية المعاصرة، ومالها من متطلبات بحيث تنسجم مع المحيط العلمي الجديد.

لقد بادرت الاقسام العلمية في جامعة المصطفى ﷺ بمخاطبة الاساتذة ذوي الأختصاص ليساهموا في وضع مناهج حديثة في علوم القرآن، والفقه، والاصول، والتفسير، والتاريخ، و... كي تلبي احتياجات الدارسين في مختلف المستويات وعلى صعيد كل الاختصاصات الأنسانية والدينية.

كانت خطوة الجامعة جريئة وموفقة حيث بذرت بذوراً صالحة تفتقت من خلالها براعم طيبة، وانتجت ثماراً ناضجة تؤتى أُكُلها في كل حين.

نعم، لما كانت بعض المواد الدراسية لم تتوفر فيها الكتب المنهجية اللازمة التي تنسجم مع السطح العلمي لعموم المعاهد والمؤسسات العلمية، فقد أناطت ادارة جامعة المصطفى ﷺ ـ الحقل العلمي ـ مهمة تدوين وتأليف هذه المناهج الجديدة والبحوث العلمية ذات الطابع العلمي والأكاديمي الى جملة من الاساتذة المختصين والعلماء الأفاضل، وأولتهم رعاية فائقة وتسهيلات محمودة كي يتم انجاز تلك البحوث على وفق المناهج

المقررة. وفعلا تصدى للعمل نخبة من العلماء، وأنجز الكثير من تلك البحوث والمؤلفات، حيث بذل أصحاب الفضيلة جهوداً مضنية، ومساعي متواصلة، بغية المساهمة الجادة في خلق كادرٍ متخصصٍ في شتى العلوم والفنون، ثم جاءت هذه المساهمة صادقة في كل ابعادها، تجللها النظرة الشمولية والعمق العلمي والبيان الواضح.

إن جامعةالمصطفى ﷺ العالمية اصبحت اليوم محط انظار الدارسين في الداخل والخارج، وهي تعد بحقٍ من اكبر المؤسسات العلمية في عالمنا الاسلامي والعربي، وقد استقطبت العديد من اصحاب الاختصاص من الاساتذة والمؤلفين، كما أغنت المكتبة الاسلامية بمجموعة بحوث ومؤلفات قد تم طبعها ونشرها خلال هذه السنين القلائل لتكون منهلاً عذباً للدارسين وطلاب الحقيقة والمعرفة.

ومن منطلق الخدمة العلمية يتقدم مركز النشر المصطفى ﷺ العالمية في هذه الجامعة بالشكر والتقدير لسماحة الاستاذ لما بذله من جهود تستحق الاحترام والتقدير في مجيد النيسي لكتاب «دروس في أصول فقه المقارن» كما نشكر اعضاء الكادر الفني الذي ساهم بشكل حثيث في انجاز وطبع هذا الكتاب الماثل بين يدي القاريءالكريم.

وكلنا أمل ورجاء بأن نكون قد ساهمنا في رفد الحقل العلمي والمكتبة الاسلامية بالبحوث والمؤلفات خدمة للعلم والعلماء ومشاركة منا في تفعيل الحركة الثقافية في العالم الاسلامي، وما التوفيق إلا من عند الله.

مركز المصطفى ﷺ العالمي للترجمة والنشر

الفهرس

الباب الأول: الكاشف عن الحكم الواقعي

الباب الثاني: الحكم الواقعي التنزيلي

الباب الثالث: ما يكون مثبتاً للوظيفة الشرعية

الباب الرابع: ما يكون مثبتاً للوظيفة العقلية

الباب الخامس: ما يكون رافعاً للأمور المشكلة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

لايخفى على القاريء الكريم ما لعلم أصول الفقه من منزلة سامية؛ لأنه المفتاح والأساس في استنباط الأحكام الشرعية.

وإذا ما درسنا هذا العلم على ضوء المقارنة بين المذاهب الإسلامية المختلفة، نكون قد فتحنا باباً جديداً ومنهجاً فريداً في طريق الاجتهاد والترجيح بين فتاوى المجتهدين، وآراء المدارس الفقهية المتعددة، لمعرفة أقربها إلى الدليلية.

وبعد ما اتضح ما لأُصول الفقه المقارن من قيمة علمية كان من المناسب الاهتمام بوضع المناهج العلمية الصحيحة لدراسة هذا العلم لطلاب العلوم الدينية وسالكي طريق الاجتهاد.

وبما أن كتاب «الأُصول العامة للفقه المقارن»، للعلامة السيد محمد تقي الحكيم، الذي درسه سماحته لطلاب المرحلة الثالثة والرابعة في كلية الفقه الدينية في مرحلة السطوح العالية لعدة سنوات، وقد واجهتنا من مصاعب عديدة في تدريس هذا الكتاب من قبيل: الحجم الكبير لهذا السفر الجليل -٧٠٠ صفحة - حيث كان مقرراً الإنتهاء منه خلال خمس وحدات دراسية، ولم يكن متيسراً عادة إستيعاب جميع موضوعاته خلال هذه الفترة القصيرة، ولهذا السبب وغيره من الأسباب، التمس منا بعض من له حق علينا من إخواني الأساتذة وطلاب قسم الفقه والأصول في المدرسة العالية للفقه والمعارف الإسلامية، وجامعة العلوم الإسلامية فيالحوزة العلمية في قم المقدسة إختصار وتلخيص مطالبه العلمية، ليتسنى استيعابها في المراحل الدراسية المقررة لدراسة هذا العلم؛ فطلبت الخيرة في هذا الأمر وقلت: «اللهم أيدنا

بيقين المخلصين، ولا تسمنا عجز المعرفة عما تخيرت».[1] وبدأت متوكلاً على الله تعالى بتلخيص فني تفصيلي علمي للكتاب المذكور، متوخياً منهجاً دراسياً حديثاً لهذا العلم.

تحديد معنى التلخيص وحقيقته

مرادنا من التلخيص، هو مرحلة من مراحل البيان، أو الكتابة، تعطي وإيجازاً واختصاراً في أُسلوب خاص على أساس معتبر ومعايير محددة.

وعرفه أهل الفن في الاصطلاح بأنه إبراز فكرة بأقل كلمات. وقيده بعض منهم بقيد الحفاظ على صلب النص المكتوب.

وعرفه آخرون بأنه تعبير عن الأفكار الأساسية في موضوع بعبارة قليلة لا تخل بالمضمون ولا تُبهم المعنى. وأضاف صاحب كتاب «فن التلخيص» بأنه نوع من أنواع الفن له طريقة وترتيب خاص به.

وقد عرفنا عملنا فيما مر بأنه «تلخيص فني تفصيلي علمي» ولتوضيح هذه الفقرة نشير إلى أنواع التلخيص والهدف والفائدة المتوخاة منه.

وقد ذكر بعض أهل هذا الفن أنواع التلخيص على النحوالتالي: التلخيص التفصيلي، التلخيص الإرجاعي، التلخيص الحر، التلخيص الفهرستي، التلخيص العلمي، والتلخيص الجدولي.

ونتعرض هنا لبيان التلخيص التفصيلي والعلمي مع بيان الأهداف والفائدة منهما:

هدف التلخيص التفصيلي، هو تلخيص الكتاب المهم ذي الحجم الكبير من أجل تيسير مطالعته لعموم الناس.

وأما فائدته: فإن الكتب المهمة والنافعة كثيرة، فقد بلغت سعة العلوم وآثارها المهمة إلى درجة يتعذر معها وجود الفرصة المناسبة لمطالعتها، كما تحتاج إلى إمكانيات مالية غير متيسرة لجميع الناس، ولهذه الأسباب فقد ابتكر بعض المتخصصين مسألة تلخيص الكتب المهمة والكبيرة الحجم.

وهذا النوع من التلخيص سار في العالم لنشر العلوم الإنسانية والفلسفية والكتب الأدبية المهمة.

---

١. *المصدر*، للإمام علي بن الحسين عليه السلام.

وأما هدف التلخيص العلمي (النظري) فهو تهيئة خلاصة كتاب بصورة بيان نتيجة ومقصود المؤلف، وعرض رسالته وأُصوله وقواعده ومفاهيمه الخاصة.

وأما التلخيص الفني، فهو أمر حسن ويزيد التراث جمالاً وعظمة من خلال اتباعه للأُسس والمعايير المطلوبة، ولذلك ترى حسن التعبير في بيان الأفكار وانعكاس المعلومات أمر فطري يحبه كل إنسان ويقدر فاعله.

فوائد التلخيص

وهي كثيرة، خصوصاً في عصر السرعة واتساع رقعة العلوم والمعارف، ونكتفي هنا بذكر فائدتين للتلخيص:

١. توفير الوقت المطلوب للإطلاع على الكتب المطلوبة.

٢. ترويض الذهن على تحديد العناصر المهمة في كل علم.

وصفوة القول في التلخيص، أنه أمر جميل، بل هو ضروري في المجامع العلمية، سيما في التعبير التحريري.

وأما المبادئ الأساسية والقواعد الفقهية التي أخذت بعين الاعتبار في هذا التلخيص فهي:

١. التركيز على الأفكار الأساسية بأقل ما يمكن من العبارات.

٢. اختيار أهم الأدلة وأقواها والاكتفاء بأظهر المصاديق، وأوضح الأمثلة.

٣. الموازنة بين فقرات التلخيص بنحو لايطغى قسم من الموضوع على قسم آخر.

٤. الاطمئنان من سلامة اللغة والتعبير عند إبدال جملة واحدة بدل عدة جملات، أو كلمة بدل كلمات.

٥. حذف بعض البديهيات وإضافة أمور أخرى مما يعتمد عليها في مجالات الاستدلال.

وقد راعينا أدوات التلخيص وفنونه على تنوعها وكثرتها ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، وينبغي على الطالب الانتباه إلى أنه لايمكن الانتقال إلى باب لاحق في البحث قبل إكمال سابقه؛ لاعتماد فهم واستيعاب مطالبه على فهم واستيعاب المطالب السابقة.

المنزلة العلمية لكتاب «الأصول العامة للفقه المقارن»

رعاية للاختصار ننقل هنا كلاماً لخريت فن دراسة مباني ومناهج تطور الاجتهاد في المدرسة

الإسلامية، العلامة المجاهد الشيخ محمد مهدي الآصفيرحمه الله في بيان المنزلة العلمية للكتاب:

«للسيد محمد تقي الحكيمرحمه الله جهدان أساسيان في كتاب «الأُصول العامة للفقه المقارن»:

أحدهما: الجهد التنظيمي، ونريد منه حسن التبويب والتنظيم والمنهجية.

وتختلف منهجية السيد الحكيم عن المنهجيات السابقة، في أنه أضاف إليها أشياء جديدة.

وفي الحقيقة فإن المنهجية المعاصرة للأصول بدأت من عصر الشيخ الأنصاريرحمه الله. والمراد من أصول الفقه المعاصر: الأصول التي بدأت بعد المحقق البهبهاني والمحقق القمي وشارح المعالم، والمحقق الكاظميرحمه الله.

فقد ظهر منهج الشيخ الأنصاري في المباحث العقلية في تقسيم حال المكلف الى يقين وظن وشك، واستمر هذا التقسيم حتى جاء تلميذه صاحب الكفاية فنقض هذا التقسيم الثلاثي وأضاف منهجية مباحث الألفاظ، ثم استمر هذا المنهج حتى جاء الشيخ محمد حسين الإصفهانيرحمه الله في حاشيته على الكفاية، فنظم منهجاً جديداً في علم الأصول. وقد أبرز هذا المنهج تلميذه العلامة الشيخ محمد رضا المظفررحمه الله، وأخذها السيد الخوئيرحمه الله بعين الاعتبار في الدورة الثانية لبحوث درس الخارج لأصول الفقه التي حضرتها. وطرح بعدها السيد الشهيد محمد باقر الصدر«طاب‌ثراه» منهجين: أحدهما في بحوثه في أصول الفقه على ما قررها تلميذه السيد الشاهرودي، وثانيهما: في حلقاته في «دروس في علم الأصول» حيث اتبع في كل منهما منهجية خاصة.

والمنهجية الأخيرة التي أعرفها هي منهجية السيد محمد تقي الحكيمرحمه الله، وهي حصيلة هذه المناهج المتقدمة مع تعديل وتكميل لها.

ثانيهما: المقارنة الممتازة:

نجد في كتاب «الأصول العامة» مقارنة جيدة، والحق أن السيد الحكيم قد وفق في المقارنة بين أصول الفقه الشيعي وأصول المذاهب الأربعة، وقد أبرزت هذه المقارنة الغنى والثروة في أصول فقهاء مذهب أهل البيتعليهم السلام.

والميزة الثالثة لكتاب «الأصول العامة للفقه المقارن» هي التوفيق في تذليل الأبحاث الأصولية المعمقة العريقة عند فقهاء الإمامية، وعرضها بتعبير سهل، وتيسير المباحث لمن لم يدخل في عناء هذا العلم من أصحاب الثقافة العامة، وهذه في الحقيقة ميزة هذا الكتاب فإن غير المتخصص في الأصول بإمكانه أيضاً الاستفادة منه».

و آية الله الشيخ محمدرضا المظفر رحمه الله أحال طلابه إلى السيد الحكيم، فعندما انتهى من مبحث القياس كتب تنبيهة على الاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرايع في كتابه القيم الأُصول الفقه بقوله: «.. ونحيل الطلاب على «محاضرات مدخل الفقه المقارن» التي القاها أُستاذ المادة في كلية الفقه، الأخ السيد محمدتقي الحكيم، فان فيها الكفاية».

واليوم كذلك من بعد خمسين عاماً لازال يعتمد على السيد وأثره الخالد في الأوساط العلمية، يقول الشيخ السبحاني في مقدمه كتابه أصول الفقه المقارن مع تصحيحها: «وقد الف غير واحد من فقهاء الفريقين كتاباً ورسائل كثيرة في ما لا نص فيه، واقتصر على بيان مذهبه دون أن يتعرض لمذهب الفريق الآخر، من غير فرق بين الشيعة والسنة إلا ما قام بة الأستاذ السيد محمدتقي الحكيم رحمه الله، فألف كتاباً في إطار أوسع باسم «الأُصول العامة للفقه المقارن».... وله صدى في الأُصول العلمية».

التعريف بالمؤلف

مؤلف كتاب «الأصول العامة للفقه المقارن» هو العلامة والفقيه الأصولي المبدع والأستاذ المتضلع آية الله السيد محمد تقي الحكيم «طاب ثراه»، ولد في النجف الأشرف سنة ١٩٤٢م، وطوى مراحل حياته العلمية فيها، وحضر دروس كبار علماء الحوزة العلمية، منهم أخوه آية الله السيد محمد حسين الحكيم، والسيد يوسف، والسيد حسن، والسيد محمد علي الحكيم، وآية الله العظمي السيد محسن الحكيم، والشيخ حسين الحلي، والميرزا حسن البجنوردي والسيد أبوالقاسم الخوئي زعيم الحوزة العلمية في النجف الأشرف «طاب ثراهم وقدس الله أسرارهم».

تخرج على يديه المئات من الطلاب في «كلية الفقه» و«منتدى النشر» في الفقه والأصول والقانون والقواعد الفقهية وعلمي الأدب والنقد، وأشرف على رسائل كثيرة في مرحلتي الماجستير والدكتوراه.

وكانت للسيد المؤلف نشاطات أخرى في العالم الإسلامي والعالم العربي، منها:

١. اختياره خبيراً علمياً أكاديمياً لترقية بعض حملة الشهادات العليا.

٢. انتخب عضواً في مجمع اللغة العربية في القاهرة ودمشق.

٣. انتخب عضواً في مجمع الحضارة الإسلامية في الأردن.

ودُعي للحضور والمشاركة فيالعديد من المؤتمرات والندوات العلمية في شتى بلادنا الإسلامية.

وقد ترك السيد محمد تقي الحكيم مؤلفات كثيرة وقيمة، نذكر أهم مؤلفاته في علمي الفقه وأصول الفقه:

١. الوضع تحديده، تقسيماته، مصادر العلم به.

٢. الاشتراك والترادف.

٣. المعنى الحرفي في اللغة بين النحو والفلسفة والأصول.

٤. سنة أهل البيت عليهم السلام.

٥. «من تجارب الأُصوليين في المجلات اللغوية».

٦. القواعد العامة فيالفقه المقارن.

٧. تعليقة على كتاب «مستمسك العروة الوثقي» السيد محسن الحكيم.

٨. تعليقة على كتاب «كفاية الأُصول» شيخ محمد كاظم الخراساني.

٩. الأُصول العامة للفقه المقارن، الذي يعتبر أهم ما كتبه رحمه الله فيأصول الفقه المقارن ونحن أخذنا منه هذه الدروس.

والله من وراء القصد وهو ولي التوفيق

مجيد النيسي

شهر رمضان المبارك ١٤٣٠ ق

بحوث تمهيدية

من الطبيعي أن نقدم بعض الدروس التي تتصل اتصالاً مباشراً، أو غير مباشر، بقسم من أصول الفقه المقارن، ونلقي بعض الأضواء عليها في مقدمة الكتاب، منها:

تعريف الفقه المقارن وأُصوله، معرفة أُسس المقارنة، مباحث الحكم وتقسيماته، والمنهج المختار في أصول الفقه المقارن، وطريقة الجمع بين الأدلة، أو تقديم بعضها على بعض ومقايستها.

ثم ندخل الأبواب الخمسة من دروسنا في أصول الفقه المقارن بعونه ومنه.

١
الفقه المقارن

١. تعريف الفقه المقارن

يطلق الفقه المقارن ويراد به:

أولاً: جمع الآراء المختلفة في المسائل الفقهية على صعيدٍ واحدٍ دون إجراء موازنةٍ بينها.

ثانياً: جمع الآراء الفقهية المختلفة وتقييمها والموازنة بينها بالتماس أدلتها وترجيح بعضها على بعض، وهو بهذا المعنى أقرب إلى علم الخلاف. الذي هو علم يقتدر به على حفظ الأحكام الفرعية المختلف فيها بين الأئمة، أو هدمها بتقرير الحجج الشرعية وقوادح الأدلة.[١]

وبهذا يتضح الفرق بين العلمين؛ فإن وظيفة الخلافي، وظيفة محام يضعُ نفسه طرفاً في الدعوى للدفاع عمن يتوكل عنه، ولا يهمه بعد ذلك أن يكون موكله قريباً من الواقع أو بعيداً عنه. وأما وظيفة المقارن فهي وظيفة الحاكم الذي يعتبر نفسه مسؤولاً عن فحص جميع الوثائق وتقييمها، وربما عمد إلى تصحيح آرائه السابقة على ضوء ما ينتهي إليه.

٢. فوائد الفقه المقارن

للفقه المقارن فوائد كثيرة، منها:

أ) محاولة البلوغ إلى واقع الفقه الإسلامي من أيسر طرقه وأسلمها، وهي لا تتضح عادة إلا بعد عرض مختلف وجهات النظر فيها، وتقييمها على أساس موضوعي.

---

١. *دراسات في الفلسفة الاسلامية*، ص ١٢٧.

ب) تقريب شقة الخلاف بين المسلمين، والحد من تأثير العوامل المفرقة، التي كان من أهمها وأقواها جهل علماء بعض المذاهب بأسس وركائز البعض الآخر.

٣. موضوع الفقه المقارن

هي آراء المجتهدين في المسائل الفقهية، من حيث تقييمها والموازنة بينها، وترجيح بعضها على بعض.

٤. الفرق بين الفقه المقارن وبين علم الفقه

وإن تشابه الفقه المقارن وعلم الفقه في طبيعة البحث، إلا أن الفارق بينهما فارق جذري ينقسم من ناحيتين الى:

١. طبيعة الموضوع: فموضوع علم الفقه فيما نرى ـ هو نفس الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية، من حيث التماسها من أدلتها، وموضوع الفقه المقارن ـ كما ذكرنا ـ هي آراء المجتهدين فيها من حيث الموازنة والتقييم.

٢. منهج البحث: إن الفقيه غير ملزم بعرض الآراء الأخرى ومناقشتها، وإنما يكتفي بعرض أدلته الخاصة، التي التمس منها الحكم؛ بخلاف المقارن والخلافي فهما ملزمان باستعراض مختلف الآراء والأدلة وإعطاء الرأي فيها.

٥. ضرورة دراسة أصول الفقه المقارن

وبعد أن اتضح وظيفة المقارن وأنها القضاء، يتضح مدى احتياجنا إلى دراسة أصول الفقه المقارن كمدخل لدراسة الفقه المقارن بشكل يتكفل لنا بعرض الأُسس التي سوف نرتكز عليها في مقام الموازنة والتقييم.

الخلاصة

١. الفقه المقارن: جمع الآراء المختلفة في المسائل الفقهية على صعيد واحد مع إجراء موازنة بينها وترجيح بعضها على بعض.

٢. الفرق بين الفقه المقارن وعلم الخلاف: أن وظيفة الخلافي هي الدفاع عن آراءه وهدم ما عداها، بينما وظيفة المقارن، هي وظيفة الحاكم الذي يعتبر نفسه مسؤولاً عن فحص جميع الوثائق وتقييمها، والتماس أقربها للواقع، تمهيداً لإصدار حكمه.

٣. أهم فوائد الفقه المقارن:

أ) الوصول إلى واقع الفقه الإسلامي.

ب) تقريب شقة الخلاف بين المسلمين.

٤. موضوع الفقه المقارن: هي آراء المجتهدين في المسائل الفقهية، من حيث تقييمها والموازنة بينها، وترجيح بعضها على بعض.

الأسئلة

١. عرف الفقه المقارن؟

٢. إذكر فائدتين من فوائد الفقه المقارن.

٣. ما الفارق بين الفقه المقارن وبين كل من: علم الفقه؟، وعلم الخلاف؟ مثل لما تقول.

٢
أُسس المقارنة

١. تعريف أُسس المقارنة

هي الركائز التي يجب أن يتوفر على إعدادها وتمثلها الباحث المقارن؛ ليصح له اقتحام هذه المجالات والخوض في مختلف مباحثها.

٢. أهم أصول المقارنة

الأول: الموضوعية

نقصد منها هنا، أن يكون المقارن مهيأً من وجهة نفسية للتحرر من تأثير رواسبه، والخضوع لما تدعوإليه الحجة عند المقارنة، سواء وافق ما تدعو إليه الحجة ما يملكه من مسبقات أم خالفها!

الثاني: الخبرة بأُصول الاحتجاج[1]

ليصح له الخوض في مجالات الموازنة بين الآراء وتقديم أقربها إلى الحجية وأقواها دليلاً.

الثالث: معرفة أسباب الاختلاف بين الفقهاء[2]

وهي من أهم الأُسس التي يجب أن يرتكز عليها المقارن، وقد أوجز ابن رشد في مقدمة كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» هذه الأسباب وحصرها في ستة، منها:

---

١. سيأتي البحث عن «أُصول الاحتجاج» في الدرس القادم إن شاءالله.

٢. لقد اهتم الباحثون في بيان تعداد أسباب الاختلاف وشرحها، أمثال كتاب «أسباب اختلاف الفقهاء» لعلي الخفيف، و«الإنصاف» للبطليموسي الأندلسي، وأسباب اختلاف الفقهاء، للزملي وغيرها.

أولاً: تردد الألفاظ بين أن يكون اللفظ:

١. عاماً يراد به الخاص.

٢. خاصاً يراد به العام.

٣. خاصاً يراد به الخاص.

٤. له دليل خطاب أو لايكون.

ثانياً: الإشتراك الذي في الألفاظ، وذلك في:

١. **اللفظ المفرد**، كلفظ القُرء الذى يطلق على الطهر وعلى الحيض، ولفظ الأمر، هل يحمل على الوجوب، أو على الندب؟ وكذلك لفظ النهي، هل يحمل على التحريم، أو الكراهية؟

٢. **اللفظ المركب**، مثل قوله تعالى: ﴿إلا الذين تابوا﴾[1] فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد، فتكون التوبة رافعة للفسق ومجيزة شهادة القاذف.

ثالثاً: اختلاف الإعراب كقراءة لام «أرجلكم» في آية الوضوء بالنصب والجر.[2]

رابعاً: تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز التي هي إما الحذف وإما الزيادة وإما التأخير وإما تردده على الحقيقة أو الاستعارة.

خامساً: إطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة، مثل إطلاق الرقبة فيالعتق تارة، وتقييدها بالإيمان أُخرى.

سادساً: التعارض: أ) في الشيئين في جميع أصناف الأصناف الألفاظ؛ التي يتلقى منها الشرع الأحكام بعضها من بعض.

ب) في الأفعال

ج) الإقرارات

د) في القياسات أنفسها

---

١. النور (٢٤): ٤ و٥. ﴿والذينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَات ثُم لم يَأْتوا بأربَعَة شهداءَ فَاجْلدُوهُمْ ثَمَانينَ جَلْدَةً ولا تَقْبَلُوا لهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وأولَئكَ هُمُ الفَاسقُونَ﴾٤ ﴿إلا الذينَ تَابوا من بعَد ذلكَ وأصْلَحُوا فَإن اللهَ غَفُورٌ رحيمٌ﴾٥.

٢. ﴿وامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وأرْجُلَكُمْ﴾؛ المائدة، ٦.

هـ) الذي يتركب من:

١. معارضةالقول: أ) للفعل، ب) أو للإقرار، ج) أو للقياس.

٢. معارضة الفعل: أ) للإقرار، ب) أو للقياس.

٣. معارضة الإقرار: للقياس.[١]

٣. نظرة في أسباب الاختلاف

هذه الأسباب التي اقتبسها ابن رشد وغير واحد من الباحثين المتأخرين لم تستوف مناشئ الاختلاف من جهة، ولم نتعرض إلى جذورها الأساسية من جهة أُخرى.

فالأنسب أن يستوعب الحديث في قسمين رئيسيين:

١. الخلاف في الأصول والمباني العامة، التي يعتمدها الفقهاء في استنباطهم، كالخلاف في حجية أصالة الظهور الكتابي، أو الإجماع، أو القياس، أو الاستصحاب، أو غيرها من المباني، مما يقع موقع الكبرى من قياس الاستنباط.

٢. اختلافهم في مدى انطباق هذه الكبريات على صغرياتها بعد اتفاقهم على الكبرى، كأن يستفيد أحدهم من آية الوضوء مثلاً ـ بعد اتفاقهم على حجية الكتاب ـ إن التحديد فيها إنما هو تحديد لطبيعة الغسل وبيان لكيفيته، فيفتي تبعاً لذلك بالوضوء المنكوس، بينما يستفيد الآخرون أنه تحديد للمغسول وليس فيه آية دلالة على بيان كيفية الغسل، فلا بد من التماس بيان الكيفية من الرجوع إلى الأدلة الأُخرى، كالوضوءات البيانية وغيرها.

وفي هذا القسم تنتظم جميع تلك المناشى، التي ذكرها «ابن رشد» ونظائرها مما لم يتعرض له، كمباحث المفاهيم والمشتقات ومعاني الحروف، وما يشخص صغريات حجية العقل، كباب الملازمات العقلية وغيرها.

---

١. ابن رشد، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*: ج ١، ص ٥ ـ ٦.

الخلاصة

١. لابد للباحث المقارن من أمور:

أ) الموضوعية؛

ب) الخبرة بأصول الاحتجاج؛

ج) معرفة أسباب الاختلاف.

٢. المقصود بالموضوعية في أصول المقارنة: أن يكون المقارن مهيأ من وجهة نفسية للتخلص من الرواسب المؤثرة.

٣. من أسباب الاختلاف بين الفقهاء وقوع اللفظ المشترك وتردده بين عام يراد به الخاص وعكسه، وأن يكون له دليل خطاب أو لايكون، ووقوع اختلاف في الإعراب.

٤. أسباب الاختلاف عند المصنف أوسع مما قاله ابن رشد وغيره، وهو يتم بأمرين:

أ) معرفة الخلاف في الأصول والمباني العامة، كالخلاف في حجية القياس.

ب) تطبيق الكبريات على صغرياتها، كتطبيق آية الوضوء على الوضوء المنكوس وغيره.

الأسئلة

١. عرف أسس المقارنة.

٢. متى يصح للمقارن الخوض في مجالات الموازنة بين آراء الفقهاء؟

٣. لماذا لم يستوف ابن رشد وغيره أسباب الاختلاف؟

٤. ما هو الحل الأنسب على رأي المؤلف رحمه الله للفحص في أسباب الاختلاف.

٥. بين سبب الاختلاف في تفسير آية الوضوء بأنها إما بيان لطبيعة الغسل أو بيان لتحديد المغسول؟

٣
مصادر الاحتجاج وتحديد مفهوم الحجة

١. أصول الاحتجاج

إن من أصول المقارنة وركائزها الأساسية أن يحيط المقارن ـ أو غيره ممن يريد الموازنة والحكم في آية قضية كانت ـ بأُصول الاحتجاج، ومن أصول الاحتجاج وأولياته أن يتعرف المقارن أو غيره علي:

١. القضايا الأولية؛

٢. القضايا المسلمة.

ليكون في الانتهاء فصلاً في القول وإلزاماً في الحجة، وكل قضية لا تنتهي إلى هذه الأوليات، أو المسلمات، تبقى معلقة. ويتحول الحديث فيها من عالم الموازنة والتقييم إلى عالم تأريخ المباني، والتعرف على وجهات النظر فحسب.

وقد يكون من نافلة القول أن نؤكد على أن فقهاء المسلمين وفلاسفتهم على الإطلاق يعتبرون هذه القضايا الأساسية لكل احتجاج من البديهيات، أو المسلمات، وهي القضايا التي يتمثل بها:

١. مبدأ العلية والمعلولية، بما فيها من:

أ) امتناع تقدم المعلول على العلة وتأخرها عنه.

ب) امتناع مساواتها ـ العلة والمعلولية ـ له في الرتبة ثم امتناع تخلفه عنها.

٢. مبدأ استحالة التناقض اجتماعاً وارتفاعاً مع توفر شرائط الاتحاد والاختلاف فيه.[١]

---

١. يشترط الفلاسفة في امتناع اجتماع أو ارتفاع النقيضين اجتماع وحدات عشر هي: الموضوع، المحمول، الزمان، المكان، الرتبة، الشرط، الإضافة، الجزء والكل، القوة والفعل، الحمل. كما اشترطوا ضرورة

٣. مبدأ استحالة اجتماع الملكة وعدمها وارتفاعهما مع توفر قابلية المحل.

٤. مبدأ امتناع اجتماع الضدين.

٥. مبدأ استحالة الدور.

٦. مبدأ استحالة الخُلف.

٧. مبدأ استحالة التسلسل في العلل والمعلولات.

لذلك لا نرى آية ضرورة للدخول في تفصيل القول في هذه القضايا وما يشبهها، ما دمنا نعتقد أن الجميع يؤمنون بها، وإن ظهر من بعضهم خلاف ذلك نتيجة عدم تحديد المصطلحات.

فإن الذي يهمنا في دروسنا في الأصول المقارن هو إيمان الأطراف المتنازعة في المسائل الفقهية بهذه القضايا، وهذا ما لا موضع لخلاف فيه، حتى أن الغزالي ـ وهو ممن عرف بإنكار السببية الطبيعية في الفلسفة[1] ـ لم يعمم إنكارها إلى الفقه وأصوله، وإنما بنى عليها كثيراً من المسائل المهمة في القياس وغيره.[2]

وإذا صح هذا، عدنا إلى «تحديد مفهوم كلمة الحجة» لنجعل منها منطلقنا إلى تمييز ما يصلح للاحتجاج به من الأصول والمباني العامة من غيره.

٢. الحجة عند اللغويين

يطلقونها على كل ما يصح الاحتجاج به، أفاد علماً بمدلوله أم لم يفد، شريطة أن يكون مسلماً لدى المحتج عليه ليكون ملزماً به.

يقول الأزهري: «الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة».[3] وقال ـ إنما سميت: «حجة لأنها تُحَج، أي: تقصد، لأن القصد لها وإليها».[4] والمرء عادة لا يقصد إلى الشيء إلا إذا وجد فيه ضالته، والضالة التي ينشدها العقلاء من وراء قصدهم إلى الحجة الشرعية عادة هي:

الاختلاف في ثلاثة هي: الكم، والكيف، والجهة، ومع تخلف إحدى هذه الوحدات أو عدم توفر الاختلاف في واحدةٍ من هذه الثلاث لا يمنع العقل من إمكان الاجتماع أو الارتفاع.

١. *الأربعين في أصول الدين للغزالي*: ١٠ وما بعدها.

٢. انظر: *المستصفى* ١: ٣١٢ وما بعدها.

٣. *لسان العرب*، مادة حجج.

٤. *المصدر*.

أ) المعذرية: يراد بها حكم العقل بلزوم قبول اعتذار الإنسان وعدم معاقبته إذا عمل على وفق الحجة الملزمة شرعاً أو عقلاً، وأخطأ، الواقع.

ب) المنجزية: يراد بها اعتبار ما تقوم عليه الحجة من الأمور الموصلة إلى واقع ما تقوم عليه، بحيث يسوغ للمشرع أن يعاقب إذا قدر لها إصابة الواقع مع تخلف المكلف عنها.

ج) صحة الإخبار بمدلول الحجة: ويتفرع على هذا ـ أي: المعذرية والمنجزية ـ صحة الإخبار عن مؤدى ما قامت عليه الحجة ونسبته لمن صدرت عنه، لأن صحة الإخبار وليدة اعتبار الطريق موصلة إلى مؤداها.

صفوة القول: إن الحجة بالمعنى اللغوي شاملة للعلم ولكل ما ينتهي إليه من حيث صحة الاحتجاج وإثبات لوازمه، سواء كان أمارة أم أصلاً، كما سيتضح ذلك فيما بعد.

الخلاصة

١. من أصول المقارنة التعرف على أصول الإحتجاج وأولياته، وأبرز ذلك معرفة أنواع القضايا وهي القضايا، الأولية والقضايا المسلمة؛ ليكون فصلاً في القول وإلزاماً في الحجة.

٢. من جملة القضايا البديهية والمسلمة:

أ) امتناع تقديم المعلول على العلة وتأخرها عنه؛

ب) استحالة اجتماع الملكة وعدمها في محل واحد؛

ج) امتناع اجتماع الضدين في زمان ومكان واحد.

٣. المقاصد التي يطلبها الفقيه من الحجية الشرعية عبارة عن:

أ) طلب المعذرية؛

ب) طلب المنجزية؛

ج) صحة الإخبار بمدلول الحجة الشرعية.

٤. إن الحجة المطلوبة لدينا شاملة للعلم ولكل ما ينتهي إليه، من حيث صحة الاحتجاج وأثبات لوازمه، سواء كانت أمارة أم أصلاً.

الأسئلة

١. بأي شيء يحصل التعرف على أصول الاحتجاج؟

٢.إذكر أربعة من القضايا التي اعتبرها فقهاء المسلمين من البديهيات، أو المسلمات للعلوم.

٣. عرف الحجة في المصطلح اللغوي.

٤. أذكر لوازم الحجة المتوخاة.

٤
تحديد مفهوم الحجة

١. الحجة عند الأصوليين

عرف شيخنا النائيني الحجة. بـ: «الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي، من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علقة ثبوتية بوجه من الوجوه».[1]

ومن الواضح عدم الارتباط الواقعي بين نفس الأمارة وما تقوم عليه، سواء أكان موضوعاً خارجياً، أم حكماً شرعياً.

أما الموضوع الخارجي فواضح جداً لبداهة عدم الارتباط بين الظن بخمرية شيء وبين الخمر الواقعي، لا على نحو العلية والمعلولية ولا على نحوالتلازم؛ لأن الظن بخمرية ماء مثلاً لا يكون علة في تحويل ذلك الماء إلى خمر واقعي، كما أن لا تلازم واقعاً ين هذا الظن وثبوت مؤداه.

وأما في الأحكام فأمرها أوضح؛ لأن الأحكام إنما ترد على موضوعاتها الواقعية لا على ما قام عليه الظن، والظن لا يزيد على كونه واسطة في إثبات متعلقه لاثبوته.

٢. الحجة عندنا في أصول الفقه المقارن

كل دليل اعتبره الشارع من علم أو أمارة أو أصل، بحيث يصلح للاحتجاج، ويثبت لوازمه من المعذرية أو المنجزية ويصح الأخبار بمدلوله الشرعي.[2]

---

١. *فوائدالأصول*: ٣: ٧. وراجع *تقويم الأدلة*: ١٣ ـ ١٩ و*ميزان الاصول* ١: ١٧٩ ـ ١٨١.

٢. هذا التعريف استفدناه من كلام المؤلف هنا وهناك.

الفرق بين إطلاق الحجة على العلم والأمارة:

عندما نطلق كلمة الحجة على العلم يختلف عن إطلاقها على الأمارة؛ لأن إطلاقها على الأول لا يحتاج إلى توسط شيء، وإطلاقها على الثاني يحتاج إلى توسط جعل من شارع أو عقل، وبهذا صح تقسيمها إلى قسمين:

الأول ـ الحجة الذاتية: وهي التي لا تحتاج إلى جعل جاعل، وتختص بخصوص (القطع)؛ لأنها من اللوازم العقلية الذاتية له.

الثاني ـ الحجة المجعولة: وهي التي لا تنهض بنفسها في مقام الاحتجاج، بل تحتاج إلى من يسندها من شارع أو عقل. وهي إنما تتعلق فيما عدا العلم من الأمارات والأصول، إحرازية أو غير إحرازية، أي: فيما ثبتت له الطريقية الناقصة التي لا تكشف عن الواقع إلا في حدود ما، أو لم تثبت له لعدم كشفه عنه.

٣. دور القطع في المقارنة

فالقطع بالحجية هو أساس جميع الأدلة، وعلى ركائزه تقوم دعائم الموازنة والتقييم وإصدار الحكم، فكل دليل أنهي إلى القطع بمؤداه فهو الملزم للجميع، ولايكون القطع ملزماً للجميع حتى ينتهي الحديث فيه إلى إحدي تلك القضايا الأولية، أو المسلمة لدى الطرفين.

والبراعة[١] في الاحتجاج والإلزام إنما تكون بمقدار ما يملك صاحبها من إيصال إلى هذه القضايا وإنهاء إليها.

---

١. البراعة من مادة بَرَعَ ـ بُروعاً: فاق نُظراءَه في أمر. تقول: بَرَع صاحبه: غَلَبه. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية القاهرة عدة من المؤلفين بإشراف إبراهيم مذكور.

الخلاصة

١. الحجة عند الأُصوليين: الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي، من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علقة ثبوتية بوجه من الوجوه.

٢. قسموا الحجة إلى قسمين: الحجة الذاتية، وهي التي لا تحتاج إلى جعل جاعل، وتختص بخصوص القطع. والحجة المجعولة، وهي التي لا تنهض بنفسها في مقام الإحتجاج، بل تحتاج إلى من يسندها من الشارع أو عقل.

٣. القطع إذا انتهى إلى إحدى القضايا الأولية أو المسلمة لدى الطرفين، يكون ملزماً للجميع.

٤. كل دليل أنهي إلى القطع لمؤدي الحجية، أو قام دليل قطعي على جعل الطريقية، أو جعل الحجية له، فهو الملزم للجميع، وكل ما لا يكون كذلك فهو ليس بدليل.

الأسئلة

١. عرف الأصوليون الحجة بأنها: «الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علقة بثبوته بوجه من الوجوه.»

أ) وضح المراد من: «وقوع الأدلة الشرعية وسطاً لإثبات متعلقاتها».

ب) ما المراد من القيد الأخير في التعريف؟ وإلى أي شيء يشير؟

٢. عرف الحجة في مصطلح الأُصول المقارن.

٥

أصول الفقه المقارن

قبل أن نبدأ هذا الدرس، علينا أن نحدد مدلول مفردات هذا التركيب الإضافي (أُصول الفقه المقارن) ليسهل الانطلاق من هذا التحديد إلى التماس تعريفه فنقول:

كلمة الأُصول

في اللغة: وهي جمع، مفردها أصل، ومعناها: ما يرتكز عليه الشيء ويبني.[١]

في الإصطلاح: ذكروا للأصل معاني، منها:

أ) ما يقابل الفرع، فيقال مثلاً في باب القياس: الخمر أصل النبيذ، أي أن حكم النبيذ مستفاد من حكم الخمر.

ب) القاعدة، أي الركيزة التي يرتكز عليها الشيء كقوله ﷺ: «بُني الإسلام على خمسة أصول»[٢] أي: على خمس قواعد.

ج) ما يجعل لتشخيص بعض الأحكام الظاهرية،أو الوظيفة كالاستصحاب وأصالة البراءة.

المعنى المختار: الظاهر أن هذه المعاني وإن تعددت في بدو النظر في اصطلاح الفقهاء، إلا أن رجوعها إلى المعني اللغوي غير بعيد، فالذي نراه اليق بالمفهوم الذي نريد تحديده للعنوان، هو كلمة القواعد، كما سنشير إلى وجه ذلك فيما بعد.

---

١. *لسان العرب* ١١: ١٦ و*مجمع البحرين* ١: ٥٠.

٢. قال بعض المحققين: «لم نعثر على حديث بهذا اللفظ، راجع الأصول من الكافي، ج٢، ص١٨، الحديث رقم ٥. وفيه «خمسة أشياء» وصحيح مسلم: كتاب الإيمان، الحديث رقم ١٩، من دون كلمة (أصول)».

كلمة الفقه

في اللغة: الفهم والفطنة.

في الاصطلاح: له عدة تعاريف الأنسب منها أن نقول: هي مجموع الأحكام الشرعية الفرعية الكلية، أو الوظائف المجعولة من قبل الشارع أو العقل عند عدمها.

كلمة المقارَن: اسم مفعول من المقارنة، التي بمعنى عرض الآراء المختلفة على صعيد واحد، والتماس أقوى الآراء وأقربها للواقع.[1]

وبضم هذه المعاني الثلاثة ـ الأُصول، الفقه، المقارن ـ يتضح ما نريد من تعريف أصول الفقه المقارن.

تعريف أصول الفقه المقارن

القواعد التي يرتكز عليها قياس استنباط الفقهاء للأحكام الشرعية الفرعية الكلية، أو الوظائف المجعولة من قبل الشارع أو العقل عند اليأس من تحصيلها، من حيث الموازنة والتقييم.

توضيح وإلفات

أ) لا نريد بالقواعد هنا غير الكبريات، التي لوانضمت إليها صغرياتها لأنتجت ذلك الحكم، أو الوظيفة؛ لأن الكبرى هي التي تصلح أن تكون قاعدة لقياس الاستنباط، وعليها تبني نتائجه.

ب) كلمة «الفرعية الكلية» تخرج الكبريات التي لا تنتج إلا أحكاماً جزئية، كبعض القواعد الفقهية وضميمة الوظائف إليه.

ج) تلاؤم هذا التعريف مع ما يتبادر من كلمة أصل بمفهومها اللغوي.

د) ربما أطلق على هذه القواعد كلمة «أدلة» باعتبار مايلزم أقيستها من الدلالة على الأحكام أو الوظائف بحكم كونها واسطة في الإثبات، كما يطلق عليها كلمة «حُجج» باعتبار صحة الإحتجاج بها بعد توفر شرائط الحجية لها.

هـ) ما يصلح أن يسمى «أصلاً للفقه هو خصوص الكبرى المنتجة؛ لأنها هي التي تصلح للإرتكاز عليها كقاعدة لبناء الاستنباط».

---

١. التعريف استفدناه من كلام المؤلف هنا وهناك.

و) السر في عدم تعميمنا في التعريف الي ما يشمل الصغريات ـ سواء ما وقع منها في مجالات استكشاف المراد من النص، كمباحث الألفاظ أم غيرها، كمباحث الملازمات العقلية ـ لكونها ليست من الأصول التي يرتكز عليها البناء، وإن توقف عليها إنتاج القياس وإعطاؤها الثمرة العملية.

ز) إن بحث ما يتصل بمباحث الألفاظ وغيرها مما يلابس قياس الاستنباط، لا يسمي بالأُصول، فالأنسب اعتبارها من المبادي وبحثها على هذا الأساس.

الخلاصة

١. الأصل له معان منها: ما يقابل الفرع، مثلاً في باب القياس: الخمر أصل النبيذ، ومنها: «ما يجعل لتشخيص بعض الأحكام الظاهرية، أو الوظيفة، كالإستصحاب»، لكن المعنى المختار للمؤلف‏﷫ هو المعنى اللغوي، وهو عبارة عن «ما يرتكز علية الشيء ويبني».

٢. أصول الفقه المقارن: هي القواعد التي يرتكز عليها قياس استنباط الفقهاء للأحكام الشرعية الفرعية الكلية، أو الوظائف المجعولة من قبل الشارع أو العقل عند اليأس من تحصيلها، من حيث الموازنة والتقييم.

الأسئلة

١. عرف أصول الفقه المقارن.

٢. إذكر المعنى المختار للأصل في المصطلح الأُصولي مع ذكر الدليل.

٦
المنهج في أصول الفقه المقارن

لابد أن نشير إلى المنهج الذي نريد أن نسلكه في دراسة هذه الأصول والقواعد العامة التي عقدت هذه البحوث لدراستها ليكون القارئ الكريم على هدى في مسايرة فصولها القادمة.

هناك مناهج لتشخيص الأصول واستنباطها:

١. منهج الأحناف؛

٢. منهج المتكلمين؛

٣. المنهج المقارن الأقوم.

١. منهج الأحناف[1]

ركز هذا المنهج على أساس اعتبار الفروع الفقهية لإمام المذهب المنطلق إلى التماس الضوابط الأصولية العامة؛ لأنهم لا يملكون لأنفسهم حق استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها. وكل ما يهمهم بعد ذلك أن يعرفوا ما اعتمده إمام المذهب من الأصول، وخير الوسائل إلى ذلك أن يجعلوا «أحكام الفروع التي نقلت عن أئمتهم مصدراً لهم لاستنباط الأصول التي اتبعوها عند الحكم فيها».[2]

---

١. وقد الف على طريقتهم هذه جملة من أعلام الاصوليين ـ فيما تحدث بعضهم ـ كالكرخي، والرازي المعروف بالجصاص، والسرخسي، والنسفي، وغيرهم.

٢. *مباحث الحكم عند الأصوليين*، ج ١، ص ٥٠.

٢. منهج المتكلمين[١]

يقوم هذا المنهج على «تجريد قواعد الأُصول عن الفقه والميل إلى الاستدلال العقلي ما أمكن، فما أيدته العقول والحجج أثبتوه، وإلا فلا دون اعتبار لموافقة ذلك للفروع الفقهية، فهدفهم ضبط القواعد لتكون دعامة للفقه وضابطة للفروع من غير اعتبار مذهبي».[٢]

٣. المنهج المقارن الأقوم

أما نحن ـ كمقارنين ـ فإن وظيفتنا هي أخذ واعتماد الطريقتين معاً.

إذ احتياجنا إلى الطريقة الأولى «طريقة الأحناف» إنما يكون في التماس وتشخيص هذه الأُصول والتعرف عليها من مصادرها لدى الأئمة؛ لأن طبيعة المقارنة تستدعي جمع الآراء من مظانها ـ في الفقه والأُصول ـ والتأكد من نسبتها لأصحابها، ثم التماس أدلتها لديهم تمهيداً لفحصها وإعطاء الرأي فيها.

واحتياجنا بعد ذلك لطريقة الكلاميين إنما كان لتقييم هذه الآراء بتقييم أدلتها والتماس أمثلها في الحجية والدليلية. إذن، بهذا التركيب نصل إلى المنهج المقارن الأقوم.

منهجنا في دراسة مصادر التشريع وطريقة الاستنباط

مصادرالتشريع عند أئمة المذاهب وكبار مجتهديهم لايتجاوز العشرين أصلاً، على أن هذه الأصول يمكن إرجاع بعضها إلى بعض، واختصار عددها إلى النصف تقريباً، إلا اننا رأينا أن مجاراة علماء الأصول في بحثها مستقلة، والإشارة إلى ما ترجع إليه أيسر على الباحث وأكثر جدوي له.

والنهج الذي نراه، ما لهذه الأصول من ترتب في مقام إعمال المجتهد وظيفته في مجال الاستنباط، وهي خمسة:

١. مرحلة البحث عن الحكم الواقعي والأصول التي يرجع إليها أو إلى بعضها الفقهاء، وهي حسب استقرائنا لها أحد عشر أصلاً[٣]، ولا يخفى عليك أن أدلة الطرق والأمارات بعد ما

---

١. وقد الف على هذه الطريقة ـ فيما يقال ـ كل من الآمدي، والغزالي، والجويني، ومحمدبن علي البصري، وغيرهم.

٢. *مباحث الحكم عند الاصوليين*، ج ١، ص ٥٠.

٣. أي الكتاب، السنة، الإجماع، دليل العقل، القياس، الاستحسان، المصالح المرسلة، سد الذرائع، العرف، مذهب من قبلنا، مذهب الصحابي. سنبحث عنها فيالباب الأول من الكتاب.

كان لسانها لسان كشف عن الواقع وإثبات له وأن الشارع أمضى طريقتها، فمع قيامها لا مجال للرجوع إلى المرحلة التالية.

٢. مرحلة البحث عن الحكم الواقعي التنزيلي، الذي سمته سمة المحرز للواقع تنزيلاً.

٣. مرحلة البحث عن الوظيفة الشرعية، ومع قيام أدلتها لا مجال للوظيفة العقلية، لورودها عليها بإزالتها لموضوعها وجداناً.

٤. مرحلة البحث عن الوظيفة العقلية، في هذه المرحلة أخذ في موضوعها، عدم البيان الشرعي كما هو مقتضي القاعدة القائلة بقبح العقاب بلا بيان، أو احتمال الضرر كما هو مقتضى قاعدة لزوم دفع الضررالمحتمل.

٥. مرحلة تعقد المشكلة وعدم التمكن من العثور على أدلة الحكم أو الوظيفة بأقسامها.

وهذا الترتيب في وظائف المجتهد ـ عند إعمال ملكته ـ هو الترتيب الطبيعي عادة، وقد اقتضته طبيعة أدلة هذه الأصول وتقديم بعضها على بعض، وعلى هذا الترتيب رتبنا الكتاب إلى خمسة أبواب.

الخلاصة

١. منهج الأحناف لتشخيص الأصول واستنباطها هو اعتبار الفروع الفقهية لإمام المذهب، وعليه، فتصير هي المنطلق لتعين الضوابط الأصولية العامة، وليس لديهم حق ما وراء ذلك لتأسيس القواعد.

٢. منهج المتكلمين لتشخيص الأصول واستنباطها، هو القواعد الأصولية التي تؤيد من قبل العقول والحجج الشرعية دون اعتبار لموافقة فرع فقهي.

٣. منهج أصول الفقه المقارن: هو الإعتماد على منهج الأحناف من حيث التعرف على مصادر أئمة المذاهب والاطمئنان من نسبتها، ومن ناحية أُخرى الأخذ بمنهج المتكلمين لتقييم الآراء والتماس أمثلها وأقربها إلى الحجية.

٤. مراحل إعمال المجتهد وظيفته في سبيل استنباط الأحكام الخمسة: الأول: ما يكون سمته سمة الكاشف عن الحكم الواقعي، ثم ما يكون سمته سمة المحرز للواقع تنزيلاً وهو الاستصحاب، والمرحلة الثالثة ما يكون مثبتاً للوظيفة الشَرعية، وعند فقدان هذا المؤمن الشَرعي نذهب إلى المؤمن العقلي، الوظيفة العقلية ـ المرحلة الرابعة ـ وبالتالي والنهاية نعمل بالقرعة.

الأسئلة

١. عرف المناهج الأصولية لتشخيص الأصول واستنباط الحكم.

٢. لماذا كان منهج أصول الفقه المقارن الأقوم عند المصنف رحمه الله شاملاً للمناهج الأخرى؟

٣. إذكر بعض علماء الأصول باعتبار المناهج الثلاثة: الأحناف، المتكلمين، والمقارنين، ثم اذكر كتب كل منهم.

٤. وضح المراحل التي يمر عليها المجتهد عادة في طريق استنباط الحكم الشرعي؟

٧

المقياس في الجمع بين الأدلة أو تقديم بعضها على بعض

المقياس في الجمع بين الأدلة أو تقديم بعضها على بعض من وجهة دلالية قد يكون لأمور، لعل أهمها أربعة هي:[1]

١. التخصيص؛

٢. التخصص؛

٣. الحكومة؛

٤. الورود.

١. التخصيص

فالمراد بالتخصيص إخراج من الحكم مع دخول المخرَج موضوعاً، ومثاله كل مكلف يجب عليه الصوم في شهر رمضان إلا المسافر، فالمسافر مكلف ولا يجب عليه الصوم.

إن التقديم في التخصيص إنما كان لأجل أن ظهور الخاص في مصاديقه أقوى من ظهور العام في مصاديق الخاص، أو أن الخاص نص فيها والعام ظاهر، والنص والأظهر يقدمان على الظاهر عادة، أو أن الخاص بمنزلة القرينة على المراد الجدي، والظهور لايتجاوز الكشف عن المراد الاستعمالي للآمر، ومن عدم القرينة على تغاير المراد الاستعمالي للمراد الجدي.

---

١. معرفة المقياس في الأخذ بالأدلة بحث هامّ مفصل في علم الأصول، ولا يمكن إستنباط الحكم الفقهي إلا بدراستها. ولايخفى على الباحث الفطن، إن الأدلة الواردة في بيان الأحكام، كثيراً ما تتعارض في ما بينها؛ لأسباب كثيرة ذكرت في محلها، وإذا تعارض دلالة دليل مع دليل آخر فيلزم الجمع بينها، وهو بحث مهم لا غني للفقيه عنه في استدلاله الفقهي، وهو على أقسام: قاعدة تقديم النص علىالظاهر، وتقديم الأظهر على الظاهر، وتقديم الخاص على العام، وتقديم المقيد على المُطلق ولكن أهمها الأمور التي ستعرض لها في هذا الدرس.

٢. التخصص

أما التخصص، فالمراد به الخروج الموضوعي الوجداني، وهو الذي يسميه النحويون بالاستثناء المنقطع، ومثاله: كل مكلف يجب عليه الصيام إلا الطفل، فإن الطفل خارج عن موضوع (المكلف) وجداناً.

٣. الحكومة

والمراد بالحكومة أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى الدليل الآخر. وهو على قسمين:

١. موسع، نحوما ورد من أن «الفقاع خمر استصغره الناس»[١]، فإن الشارع بدليله هذا ـ الحديث ـ وسع مفهوم الخمر إلى ما يشمل الفقاع، وأعطاه جميع أحكام الخمر.

٢. مضيق، نحوما ورد في أدلة نفي الضرر كقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٢]، وسمة هذه الأدلة إلى أدلة الأحكام الأولية، سمة المضيق لها إلى ما لا يشمل الأحكام الضررية، ولسان الكثير من أدلة هذا النوع من الحكومة، لسان نفي للموضوع تعبداً، ونفي الموضوع يستدعي نفي الحكم إذ لا حكم بلا موضوع.

ولأن لسان الحكومة لما كان لسان شرح وبيان للمراد من الأدلة الأولية، كان قرينة على كل حال، فلابد أن ينزل ذوالقرينة عليها عرفاً.

٤. الورود

المراد به أن يكون أحد الدليلين نافياً للموضوع وجداناً عن دليل آخر، ولكن بتوسط تعبد شرعي، ومثاله ما ورد عن الشارع من قوله: «رفع عن أُمتي ما لا يعلمون»،[٣] ولسانه لسان المؤمن للعبد في ما لوترك التكليف المشكوك ولم يأت به مع عجزه عن الوصول إليه بالأدلة الاجتهادية المنجزة له، فلوترك استناداً إلى هذا الحديث فإنه لا يحتمل الضرر، فالقاعدة العقلية القائلة بوجوب دفع الضرر المحتمل لا يبقى لها موضوع؛ إذ لا احتمال للضرر مع

---

١. *الكافي*، ج٦، ص٤٢٣، باب ٣٠ (الفقاع)، الحديث، ٩، باختلاف يسير.

٢. *المصدر*: ج٥، ص ٢٨٠ باب ١٣٨ (الشفعة)، وقد ورد أيضاً مضمون هذه القاعدة المسماة بـ«قاعدة لاضرر» في قضية «سمرة»، الذي كان يدخل دار الأنصاري بغير إذنه، الحديث، ٤؛ أنظر الوسائل، كتاب إحياء الموات، باب ١٢، ح ٣.

٣. *المصدر*، ج٢، ص٤٦٣، الحديث ٢، باللفظ «وضع عن أمتي...».

وجود المؤمن الشرعي. فسمة حديث الرفع إلى هذه القاعدة سمة الوارد عليها، المزيل لموضوعها وجداناً، ولكن بواسطة التعبد الشرعي.

الفارق بين الورود والتخصص: إن التخصص خروج موضوعي جدلي، ولكن لا بتوسط تعبد من الشارع، والورود خروج موضوعي وجداني، ولكن بواسطة تعبد الشارع، فلو لم يأت حديث الرفع كان احتمال الضرر موجوداً، وكان حكمه العقلي بلزوم دفعه قائماً أيضاً، ولكن التعبد الشرعي أزال الاحتمال وجداناً، فأُزيل معه حكمه تبعاً لذلك.

الفارق بين الورود والحكومة: الحكومة وإن كان بعضها لسان نفي الموضوع، إلا أن نفيها له نفي تعبدي لا وجداني، فقول الشارع: «لا ضرر ولا ضرار» وإن كان فيه نفي للموضوع تعبداً، إلا أن نفيه التعبدي لم يؤثر على بقائه الوجداني، فالضرر الخارجي قائم وإن نفاه الشارع لنفي آثاره الشرعية، بخلاف الورود، فإن قيام المؤمن الشرعي ينفي احتمال الضرر وجداناً.

الخلاصة

١. التخصيص: إخراج من الحكم مع دخول المخرَج موضوعاً، نحو: يجب صوم شهر رمضان على كل مكلف إلا المسافر.

٢. التخصص: الخروج الموضوعي الوجداني الذي يسميه النحويون بالإستثناء المنقطع، مثاله: كل مكلف يجب عليه الصيام إلا الطفل.

٣. الحكومة: أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى الدليل الآخر موسعاً أو مضيقاً له.

٤. الورود: أن يكون أحد الدليلين نافياً للموضوع وجداناً عن دليل آخر، مثاله: حديث رفع عن أُمتي، فسمته إلى هذه القاعدة سمة الوارد عليه، المزيل لموضوعها وجداناً ولكن بواسطة التعبد الشرعي. فهو وارد على حكم لو ترك لعدم علم أو عجز.

الأسئلة

١. عرف كلا من التخصيص والتخصص.

٢. عرف الحكومة والورود ومثل لكل منهما.

٣. ما الفرق بين الحكومة والورود؟

٤. ما هي النسبة التي تلاحظ بين التخصيص والتخصص؟

الباب الأول

الكاشف عن الحكم الواقعي

ما يكون سمته، سمة الكاشف عن الحكم الواقعي أول مراحل البحث سدي المجتهده مرحلة البحث عن الحكم الواقعي والأصول التي يرجع إليها أو الى بعضها الفقهاء وهي:

١. الكتاب؛ ٢. السنة؛ ٣. الإجماع؛ ٤. دليل العقل؛ ٥. القياس؛ ٦. الاستحسان؛ ٧. المصالح المرسلة؛ ٨ سدالذرائع؛ ٩. العرف؛ ١٠. مذهب من قبلنا؛ ١١. مذهب الصحابي.

ينحصر بحثنا في هذه الباب حول الأصول «الكاشف عن الحكم الواقعي» من حيث انتاجها للحكم الكلي الشرعي فقط، لا من الحيثيات الأخرى كصلوحها للدليلية على نفس الأصول، أو إثباتها لما يتعلق بأُصول الدين أو غيرها، فإن لذلك مجالاً آخر غير هذا الكتاب، وإن كان ملاك الحجية فيها واحداً.

وسترى أن من مجموع البحوث الآتية الكاشفة عن الحكم الواقعي ما يصلح أن يكون مصدراً من مصادر التشريع يصح الركون إليه في مقام الاستنباط لا يتجاوز أربعة: الكتاب العزيز، والسنة، والعقل، والإجماع ـ على قول ـ وما عداها فهو راجع إليها في أغلبية صوره، وبعضها يمكن أن يعد مصدراً مستقلاً في مقابلها، إلا أن أدلة حجيته لاتنهض بإثبات ذلك.

الأصل الأول

الكتاب العزيز

٨

الكتاب العزيز

١. تعريف القرآن

هو كتاب الله عزوجل، الذي أنزله على نبيه محمدﷺ الفاظاً ومعاني وأسلوباً، واعتبره قرآناً دون أن يكون للنبيﷺ دخل في انتقاء الفاظه أو صياغته.[١]

٢. ما يخرج عن مفهوم الكتاب

أ) ما أنزله الله تعالى على نبيه من الأحكام وأداها بأُسلوبه الخاص.

ب) ما ثبت من الحديث القدسي، وهو ما أثر نزوله على النبيﷺ ولم يثبت نظمه من قبله في سلك القرآن.

ج) ما نزل من الكتب السماوية على الأنبياءالسابقين، كالتوراة والإنجيل والزبور، لعدم اعتبارها قرآناً.

د) تفسير القرآن وترجمته.

وهذه الأمور موضع اتفاق المسلمين على اختلاف مذاهبهم، ولا أعرف مخالفاً في ذلك إلا ما يبدو من أبي حنيفة؛ حيث (جوز القراءة بالفارسية في الصلاة لمن لايعرف العربية ولا يقدر على القراءة بها)،[٢] ووافقه بعضهم على ذلك[٣]، وقيل: إنه عدل عن ذلك،

---

١. فلو نزل بمعناه فقط لكان عرضة للتبديل والتغيير، لكنه سبحانه أنزله بلفظه ومعناه وتكفل بحفظه: ﴿إِنا نَحْنُ نَزلْنَا الذكْرَ وإنا لهُ لحَافظُونَ﴾ الحجر، ٩.

٢. *علم أصول الفقه*، ص ٢٤.

٣. *المبسوط للسرخسي*١: ١٣٧، *وبدائع الصنائع*١: ٥٢٧.

وأفتى لمن لا يقدر على القراءة بها أن يصلي ساكتاً.[1]

وعلى هذا، فالقرآن هو خصوص ما بين الدفتين دون أن يزاد فيه حرف أو ينقص، ولقد أُحصيت آياته فبلغت «ستة الاف وثلاثمائة واثنتين وأربعين آية، منها خمسمائة آية فقط تتعلق بالأحكام»،[2] وقد انتظمت هذه الآيات في سور بلغ مجموعها مائة وأربع عشرة سورة، أولها (الحمد) وآخرها (الناس).

وآخر ما نزل من آياته قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْأِسْلَامَ دِيناً﴾،[3] وقد نزلت في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة في غدير خم عند عودته ﷺ من حجة الوداع، وبعد أن أعلن الولاية لعلي، كما ورد ذلك في كثير من الروايات المأثورة لدى الطرفين.[4]

٣. حجية القرآن الكريم

والحديث حول حجيته موقوف على تمام مقدمتين:

أولاهما: ثبوت تواتره الموجب للقطع بصدوره، وهذا ما لا يشك فيه مسلم امتحن الله قلبه للإيمان.

والثانية: ثبوت نسبته لله عزوجل، وعقيدة المسلمين قائمة على ذلك.

وعليه فحجية القرآن أكبر من أن يتحدث عنها بين المسلمين بعد إيمانهم جميعاً بثبوت تواتره وإعجازه، ومثل هذا الحديث يقتضي أن يساق إلى غيرهم كوسيلة من وسائل الدعوة إلى الإسلام، لا أن يثار بين صفوفهم ويتحدث فيه.[5]

---

١. من المسلم أن العربية جزء ماهية القرآن، ولذلك لم تكن ترجمته قرآناً، حتى لوقرأ بها المصلي في صلاته لم تصح، لأن المأمور به قراءة مايسمى قرآناً وليست الترجمة منه. وقد نسب إلى أبي حنيفة تجويز الصلاة بما ترجم من القرآن إلى الفارسية، وقيل أنه رجع عنه. انظر أصول الفقه، ص٢٠٧ لخضري بك، ولكن قال الجزيري في كتاب الصلاة من «الفقه على المذاهب الأربعة»، ص٢٠١ في مسألة حكم العاجز عن قراءة الفاتحة أن الحنفية قالوا: من عجز عن العربية يقرأ بغيرها من اللغات الأخرى وصلاته صحيحة والأمر واضح.

٢. *المدخل الى علم أصول الفقه*، ص٢٠.

٣. المائدة: (٥) ٣.

٤. راجع الغدير للشيخ عبدالحسين الأميني رحمه الله، الجزء الأول.

٥. الكتاب هو كلية الشريعة وعمدتها، والسنة هي المعينة على فهمه (أصول الفقه؛ خضري بك) فهو إذن الحجة القاطعة بيننا وبينه تعالى، التي لاشك ولا ريب فيها، وهو المصدر الأول لأحكام الشريعة الإسلامية،

٤. المحكم والمتشابه

والقرآن فيه محكم ومتشابه؛ لقوله سبحانه: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[١]

وقد اختلف في تعريفهما على أقوال:

الأول: المحكم ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه ما يحتمل وجهين فصاعداً.

الثاني: المحكم ما يعلم تعيين تأويله والمتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله.[٢]

الثالث: المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور، وإما بالتأويل، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه.[٣]

لعل التعريف الأخير يتلاءم مع ما يبدو من ظهور هذه الآية: ﴿فَأَمَّا الذين في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وابْتِغَاءَ تَأويله ومَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلا اللهُ والراسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا به كُلٌّ مِنْ عند رَبِّنَا ومَا يَذَّكَّرُ إلاَّ أُولُوا الألْبَابِ﴾،[٤] بناءً على ظهورها في أن كلمة «يقولون» خبر إلى «الراسخون» فيكون المتشابه مما استأثر الله عزوجل بعلمه. وما ورد تأويله من غوامض الآيات عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام فهو من المحكم.

٥. حجية آيات الكتاب

ومهما أريد من لفظ المحكم والمتشابه فإن الذي يكون حجة من آيات الكتاب ـ من دون توسط التأويل ـ هو:

الأول: ماكان نصاً في مدلوله، فحجيته للقطع بمدلوله، وهذا موضع اتفاق.

الثاني: ما كان ظاهراً في مدلوله، فحجيته من صغريات مسألة حجية الظواهر.

الذي يجب أن يعلم أنه قطعي الحجة من ناحية الصدور فقط، وأما من ناحية الدلالة فليس قطعياً كله، لأن فيه: ١. متشابهاً ومحكماً، ٢. ناسخاً ومنسوخاً، ٣. عاماً وخاصاً، ٤. مطلقاً ومقيداً، ٥. مجملاً ومبيناً. (أصول الفقه، ج ٢، الباب الأول، الكتاب العزيز، للمظفر رحمه الله).

١. آل عمران، ٢، ٧.

٢. *متشابه القرآن ومختلفه*، ص٢.

٣. *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق مع علم الأصول*، ج١، ص٣٢.

٤. آل عمران (٣) ٧.

الخلاصة

١. الكتاب العزيز: هو كتاب الله عز وجل، الذي أنزله على نبيه ﷺ الفاظاً وأُسلوباً، واعتبره قرآناً.

٢. حجية القرآن موقوفة على تمام مقدمتين: ١ـ ثبوت تواتره ٢ـ ثبوت نسبته لله عزوجل. وكلا المقدمتين ثابتة عند المسلمين.

٣. اختلف في تعريف المحكم والمتشابه على ثلاثة أقوال، ويظهر من المؤلف رحمه الله الميل إلى القول الثالث، وهو: المحكم ما عرف المراد منه، إما بالظهور وإما بالتأويل، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه.

الأسئلة

١. ما هو المصدر الأول الذي لا ريب فيه في استنباط الحكم الشرعي عند المسلمين؟

٢. إذكر ما يخرج مفهومه عن كلام الله.

٣. حجية القرآن الكريم موقوفة على أي شيء؟

٤. عرف المحكم والمتشابه، وإذكر القول المختار.

٥. ما هو الحجة من آيات الكتاب العزيز من دون توسط أي تأويل؟

٩

حجية ظواهر الكتاب

١. بديهية المسألة

حجية الظواهر هي أوضح من أن يطال فيها الحديث مادام البشر في جميع لغاته قد جرى على الأخذ بظواهر الكلام وترتيب آثارها ولوازمها عليها، بل لو أمكن أن يتخلي عنها لما استقام له التفاهم بحال؛ لأن ما كان نصاً في مدلوله مما ينتظم في كلامه لا يشكل إلا أقل القليل. وبالضرورة إن عصر النبي ﷺ لم يكن بدعاً من العصور.

وإننا نعلم أن من الطرق التي سار عليها الشارع المقدس في تبليغ أحكامه، الطريقة الشائعة لدى جميع البشر من الاعتماد على القرائن المنفصلة أحياناً، وإن القرآن سار على الطريقة نفسها، وبذلك خصصت بعض عموماته بقسم من الآيات، كما خصص القسم الآخر منها بالسنة بحكم كونها مبينة للمراد من الكتاب وشارحة له. ولابد لنا قبل أن نعتمد على أصالة الظهور، أن نفحص عن القرينة المنفصلة، فإن عثرنا عليها خصصنا أو قيدنا بها الكتاب، وإن يئسنا من العثور عليها في مظانها كان لنا العمل بعموماته أو مطلقاته. وما يقال عن المخصص والمقيد يقال عن الناسخ، بناءً على إمكان النسخ ووقوعه، كما هو رأي جمهور المسلمين.

٢. شبهات في طريق العمل بظواهر القرآن المجيد

مصادر التشكيك في حجية ظواهر القرآن أمور أهمها:

الأول: شبهة الإخباريين

ما نسب إلى الإخباريين من دعوى التوقف عن العمل بظواهر الكتاب وذلك لأمرين.

بيان المورد الأول: وجود العلم الإجمالي بطرو مخصصات من السنة، ومقيدات على عمومات القرآن ومطلقاته. ومن المسلم أن العلم الإجمالي منجز لمتعلقه ومانع جريان الأصول في أطرافه، ونتيجة ذلك سريان الإجمال لكل ظواهره والتوقف عن العمل بها لاحتمال إرادة خلافها.

والجواب:

١. إن العلم الإجمالي إنما ينجز متعلقه إذا لم يتحول إلى علم تفصيلي في أحد الأطراف، وإلى شبهة بدوية في الأطراف الأُخَر، كما هو موضع اتفاقهم.

٢. إن العلم هنا بطرو مخصصات ومقيدات منحل بما عثر عليه منها، وهو بمقدار المعلوم بالإجمال، فإن العلم الإجمالي ينحل بذلك، ويرجع في بقية أطرافهالمشكوكة إلى الأُصول اللفظية.

٣. من المهم معرفة أن هذه الشبهة لا تختص بالكتاب، بل تعم حتى ظواهر السنة بعد العلم بأن الشارع المقدس كان من طريقته التي اتبعها في البيان، الاتكال ـ أحياناً ولمصلحة ما ـ على القرائن المنفصلة مع أنهم لا يلتزمون بالإجمال في السنة.

الأمر الثاني: وجود أحاديث متواترة بين الفريقين الناهية عن تفسير القرآن بالرأي، وأيضاً ما ورد من النهي عن العمل بالكتاب دون الرجوع إلى أهل البيت عليهم السلام.

والجواب عدة أمور منها:

أ) ليس في جميع هذه الأحاديث ما يوجب التوقف عن العمل بظواهر الكتاب.

ب) الأحاديث الناهية عن التفسير القرآن، خارجة عن ظواهر القرآن تخصصاً؛ لأن التفسير إنما يكون للأشياء الغامضة.

ج) وأما روايات النهي، فَلما قلناه في العلم الإجمالي من لزوم الفحص عن المخصص والمقيد، والمفروض أننا لا نرجِع إلى التمسك بالظواهر إلا بعد اليأس عن العثور عليهما.

الثاني: مزعمة التحريف[1]

يمكن فرض تحريف القرآن بنحوين:

---

١. قال صاحب مجمع *البيان*، الكلام في زيادة القرآن ونقصانه فإنه لا يليق بالتفسير، فإما الزيادة فمجمع على بطلان واما النقصان منه فقد روي جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة إن في القرآن تغييراً أو نقصاناً؛ والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، وهو الذي نصره المرتضى قدس الله روحه، واستوفي الكلام فيه غاية الإستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات. مجمع *البيان*، ج١، ص١٥.

الأول: التحريف بالزيادة: والتي أنكرها جمهور المسلمين.

الثاني: التحريف بالنقيصة: والظاهر من مذهب المسلمين عدم وقوعها.

ومع تحكم الشبهة لايبقى مجال لاعتماد ظواهر القرآن؛ لاحتمال دخول النقيصة على الآية التي يراد العمل بظهورها.

مبعث الشبهة بالنقيصة أُمور منها

أ) ما ورد في صحيح البخاري، من خطبة لعمر بن الخطاب: «إن الله بعث محمداًﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها، رجم رسول اللهﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله...» وعبارة أخرى يذكرها وقبلها يقول «إنا كنا نقرأ من كتاب الله».[1]

ب) ما ورد في صحيح مسلم عن عائشة إنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفى رسول اللهﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن».[2]

ج) في أصول الكافي عن أبي عبد الله قال: «إن القرآن الذي جاء به جبرائيل إلى محمدﷺ سبعة عشر الف آية».[3]

وإلى روايات أخرى حفلت بها هذه الكتب وغيرها، وقد نسب القول في الإيمان بهذه الشبهة إلى الحشوية.[4]،[5]

الثالث: الاستدلال بالكتاب على عدم تحريفه!

وقد استدل بعضهم على عدم التحريف بآيات، منها:

---

١. *صحيح البخاري*، ج٨ ص١٦٩، كتاب *الحدود*، الحديث ٦٣٢٨.
٢. *صحيح المسلم*، ج ٤، كتاب *الرضاع*، باب التحريم بخمس رضعات، ص ١٦٧.
٣. *الكافي*، ج ٢، ص ٦٣٤، كتاب *فضل القرآن*، باب النوادر، ح ٢٨.
٤. مجمع *البيان*، ج ١، ص١٥.
٥. من أراد التوسع في هذا الموضوع فليراجع الأحاديث الواردة في باب (جمع القرآن وترتيبه) باب (عدد سورة وآياته وكلماته وحروفه) وغيرها من كتاب الإتقان للسيوطي والتمهيد في علوم القرآن لآية الله الشيخ محمد هادي معرفة رحمه الله.

١. ﴿إنا نَحْنُ نَزلْنَا الذكْرَ وإنا لهُ لحَافظُونَ﴾[1]
٢. ﴿...وَإنهُ لكِتَابٌ عَزِيزٌ * لا يَأْتِيهِ البَاطِلُ من بين يَدَيْهِ ولاَمنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ من حَكِيم حَمِيد﴾.[2]

وهذا، الاستدلال باطل؛ لأن الاستدلال بهاتين الآيتين إنما يكون مع الشك في التحريف، ومع فرض الشك، فإن هذه الآيات لا تصلح للدلالة، للزوم الدور في بداهة أن دلالتها على عدم التحريف في القرآن موقوفة على أن تكون هي غير محرفة، وكونها غير محرفة موقوف على دلالتها على عدم التحريف فيه فيلزم الدور.

والظاهر إن هذا الدور لا مدفع له مع الشك.

نعم، من آمن بمذهب أهل البيت عليهم السلام وآمن بإمضائهم للكتاب الموجود، يرتفع هذا الإشكال عنه؛ لأن دلالة هذه الآيات على عدم التحريف في القرآن موقوف على كونها غير محرفة، وكونها غير محرفة يثبت بإمضاء أهل البيت عليهم السلام لها على ما هي عليه، فهي حجة في مدلولها، ومدلولها ظاهر في عدم تحريف القرآن ولا يتوقف على عدم التحريف في القرآن، ومتى اختلف الموقوف عن الموقوف عليه ارتفع الدور.

وإمضاء أهل البيت عليهم السلام للقرآن المتداول ضروري، وإخبارهم بالإرجاع إليه والتمسك به وعرض الأخبار الصحيحة عليه في غاية التواتر، وعلى هذا فحجية ظواهر الكتاب مما لامجال للمناقشة فيها، بعد ما ثبت تواتر ما بين الدفتين.

---

١. الحجر (١٥)، ٩.
٢. فصلت(٤١)، ٤١، ٤٢.

الخلاصة

١. حجية الظواهر واضحة؛ لأن البشر في جميع لغاته قد جرى على الأخذ بظواهر الكلام وترتيب آثارها ولوازمها عليها. وكلام الخالق سار على طريقة البشر نفسها.

٢. مصادر التشكيك في حجية ظواهر القرآن:

١. ما نسب إلى الإخباريين؛

٢. شبهة وقوع التحريف في القرآن؛

٣. يمكن فرض التحريف بنحوين:

أ) التحريف بالزيادة، وهو بإجماع المسلمين باطل؛

ب) التحريف بالنقيصة، وهذه الشبهة بالتحقيق غير واردة.

٤. رواية التحريف لم نجد لها أي صدى في نفوس جميع علماء الإسلام على اختلاف طوائفهم شيعةً وسنة.

٥. إمضاء أهل البيت عليهم السلام للكتاب في عدم التحريف فيه لايتوقف على آيات من القرآن، إذن شبهة الدور لعدم التحريف في القرآن مرتفعة؛ لأنه قد اختلف الموقوف عن الموقوف عليه ببركتهم.

الأسئلة

١. ما هو الدليل على حجية ظواهر الكتاب العزيز؟

٢. بين الأدلة التي اعتمد عليها الأخباري عن المنع بظواهر الكتاب.

٣. إذكر بعض الروايات التي فيها شائبة التحريف.

٤. لماذا دون المحدثون موسوعات فيها روايات لا تمثل آراءهم؟

٥. عرف شبهة التحريف، وإذكر علة عدم ارتفاعها بنفس القرآن؟

الأصل الثاني

السنـة

١٠
السنة الشريفة

١. تعريف السنة[١]

في اللغة:

أ) الطريقة المسلوكة، وأصلها من قولهم: «سَنَنتُ الشيءَ بالمِسَن» إذا أمررته عليه حتى يؤثر فيه سنا، أي: طريقاً.

ب) وقال الخطابي: «أصلها الطريقة المحمودة، فإذا أطلقت انصرفت إليها، وقد تستعمل في غيرها مقيدة،[٢] كقوله: من سَن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة».[٣]

وفي الإصطلاح الأصولي:

كل ما صدر عن النبيﷺ من قول أو فعل أو تقرير وهناك قيود أضافها غير واحد للتعريف، منها:

أ) أن تكون «من غير القرآن» أضافها الشوكاني، لكن هذا القيد في غير موضعه؛ لأن القرآن لم يصدر عن النبيﷺ، وإنما صدر عن الله وبلغه النبيﷺ.

ب) «إذا كان النبيﷺ في مقام التشريع»، وإضافة هذا القيد على تعريف سنة النبيﷺ أيضاً في غير موضعه؛ لأن جميع ما يصدر عن النبي الأعظمﷺ بعد ثبوت

---

١. ذكر كل من الفقهاء والمتكلمين معنى للسنة نذكر ملخصه: قالت الفقهاء: ١. السنة يراد بها كل حكم يستند إلى أصول الشريعة في مقابل البدعة؛ ٢. وايضاً اطلقوا السنة على خصوص «ما يرجح جانب وجوده على جانب عدمه ترجيحاً ليس معه المنع من النقيض وهي بذلك ترادف كلمة المستحب. (منهقدس سره) والكلاميون استعملوا المعنى الأول في تعريفهم للسنة.

٢. *تراجع هذه الأقوال في إرشاد الفحول*، ص٣٣.

٣. *صحيح مسلم*، كتاب الزكاة، الحديث ١٦٩١، والنسائي، كتاب الزكاة، الحديث ٢٥٠٧ باختلاف يسير.

عصمته لابد أن يكون صادراً عن تشريع حكم وله دلالته في مقام التشريع العام، إلا ما اختص بهﷺ، وسيأتي الحديث فيه.[١]

٢. الإختلاف في توسعة دائرة حجية السنة

أ) قال الشاطبي ووافقه بعض: إن السنة تشمل الصحابة؛ حيث اعتبر ما يصدر عنهم سنة ويجري عليه أحكامها الخاصة من حيث الحجية.

ب) وقالت الشيعة: كل ما يصدر عن الأئمة المعصومين قولاً وفعلاً وتقريراً فهو حجة.

٣. ضرورة حجية السنة

الحديث حول حجية ما صدر عن النبيﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أوضح من أن يطال فيها الحديث.[٢] إذ لولاها لما اتضحت معالم الإسلام، ولتعطل العمل بالقرآن؛ لأن أحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيات ما يتصل بالحكم، وإنما هي واردة في بيان أصل التشريع.

والقول بالإكتفاء بالكتاب عن الرجوع إلى السنة، تعبير آخر عن التنكر لأصل الإسلام وهدم لأهم معالمه وركائزه العملية.

يقول الشوكاني: «والحاصل: إن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لاحظ له في دين الإسلام».[٣]

والحقيقة، إني لا أكاد أفهم معنى للإسلام بدون السنة.

٤. حجية السنة من الأدلة الأربعة

الأول: الكتاب

استدلوا بآيات من القرآن الكريم على اعتبار الحجية للسنة، أمثال قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَ

---

١. الدرس الثاني والعشرون، السنة وكيفية الاستفادة منها.

٢. وقد قامت محاولات فاشلة على عهد رسول اللهﷺ وبعده للتشكيك بقيمة السنة لا يصغى اليها، وإن صبغت هذه الدعوة الهادمة بصبغة علمية. فليراجع *الأصول العامة للفقه المقارن*، ص١١٨ ـ ١١٩ والمصادر التي اعتمد عليها، مثل: *سنن أبي داود*، كتاب العلم، الحديث: ٣١٦١، لمزيد الإطلاع راجع *كتاب المدخل للفقه الإسلامي*، ص ١٨٤. *سنن الترمذي*، كتاب العلم، الحديث: ٢٥٨٧؛ *وسنن أبي داود*، كتاب السنة، الحديث ٣٩٨٩، *وسنن ابن ماجة*، كتاب المقدمة، الحديث: ١٣. راجع كتاب في الحديث النبوي، ص ١٦، ط.٢، لمصطفى الزرقاء، وبمضمونه وردت عدة أحاديث اقرأها في الموافقات، ص١٥ ـ ٤.

٣. *ارشاد الفحول*، ص٣٣.

وأطيعُوا الرسُولَ﴾،[١] ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرسُولُ فَخُذُوهُ ومَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهوا﴾،[٢] ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهوى * إنْ هو إلا وحْيٌ يُوحَى﴾[٣] ودلالة هذه الآيات في الجملة[٤] من أوضح الدلالات على حجيتها.

الثاني: الإجماع

وقد حكاه غير واحد من الباحثين،[٥] ولا يعلم مخالف في ذلك من المسلمين على الإطلاق، لكن المتمسك به يواجه اشكالات منها:

الإشكال في أصل حجية الإجماع لدى البعض، وحينئذ لا يبقى له حظ من الحجية.

الثالث: السنة

إن الاستدلال بالروايات على حجية السنة موقوفة على كونها من السنة، وكون السنة حجة، فلوتوقف ثبوت حجية السنة عليها لزم الدور.

الرابع: العقل

تعريف دليل العقل: ويراد من دليل العقل هنا، خصوص ما دل على عصمة النبيﷺ، وامتناع صدور الذنب والغفلة والخطأ والسهو منه، ليمكن القطع بكون ما يصدر عنه من أقوال وأفعال وتقريرات هي من قبل التشريع وحجة علينا.

وهذا الدليل من أمتن ما يمكن أن يذكر من الأدلة على حجية السنة، وإنكاره مساوق لإنكار النبوة من وجهة نظر عقلية.

فإذا ثبتت نبوته بالأدلة العقلية، فقد ثبتت عصمته حتماً للتلازم بينهما، وبخاصة إذا آمنا باستحالة إصدار المعجزة من قبل الله تعالى على يد من يمكن أن يدعي النبوة كذباً، لقاعدة التحسين والتقبيح العقليين أو لغيرها على اختلاف في المبنى.

والخلاصة: القول في اعتبار حجية السنة قولاً وفعلاً وتقريراً ثابت بالضرورة والأدلة الأربعة، وحسبنا هذا في مجال المقارنة.

---

١. النساء(٤): من الآية ٥٩.
٢. الحشر(٥٩): من الآية ٧.
٣. النجم(٥٣): الآية ٤ ـ ٣.
٤. لأن هذه الآيات ـ فيما تبدو ـ أضيق من المدعي؛ لأنها لا تشمل غير القول إلا بضرب من التجوز، والمراد إثباته عموم حجيتها لمطلق السنة قولاً وفعلاً وتقريراً منهﷺ.
٥. راجع: *علم أصول الفقه*، لخلاف، ص٣٩؛ وسلم الوصول لعمر عبدالله، ص٢٦١.

الخلاصة

١. السنة في اللغة عبارة عن الطريقة المسلوكة.

٢. السنة عندالأصولي هي ما صدر عن النبيﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

٣. اختلف المسلمون في توسعة دائرة حجية السنة، فمنهم من قال: هي تشمل الصحابة، ومنهم من قال: السنة شاملة لكل ما يصدر عن الأئمة المعصومين.

٤. حجية السنة النبوية ثابتة بالكتاب والعقل؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ما آتاكم الرسول فخذوه...﴾ والعقل يحكم بالملازمة بين عصمة النبيﷺ وامتناع صدور الذنب أو الغفلة أو الخطأ أو السهو منه.

الأسئلة

١. عرف السنة في مصطلح الأصوليين والفقهاء.

٢. ما هي القيود التي أضافها الشوكاني على تحديد معنى السنة؟

٣. اذكر الأختلاف في توسعة حجية السنة.

٤. اذكر المقصود من دليل العقل الذي يُتمسك به لاثبات حجية السنة.

١١

سنة الصحابة (١)

تعريف سنة الـصحابة: يقـول الـشاطبي: سـنة الـصحابةرضي الله عنهم سـنة يعمـل عليهـا ويرجـع إليهـا؛ والدليل على ذلك أمور[1]:

الأول: ثناء الله عليهم من غير مثنوية ومدحهم بالعدالة في الكتاب العزيز.

الثاني: تقديم جمهور العلماء سنة الصحابة عند ترجيح الأقوال.

الثالث: الأمر باتباع الصحابة وأن سنتهم كَسنة النبيصلى الله عليه وآله.

الرابع: الأمر بايجاب محبة الصحابة وذم من أبغضهم.

الدليل الأول: القرآن الكريم

أ) قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمة أُخْرِجَتْ للناسِ﴾.[2]

ففي هذه الآية إثبات الأفضلية على سائر الأمم، وذلك يقتضي استقامتهم على كـل حـال، وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة.

والجواب:

١. من المحتمل جداً أن تكون الآية إنما فَضلَتْهُم من جهة تـشريع الأمـر بـالمعروف لهـم والنهي عن المنكر، كمـا هـو ظاهر تعقيبهـا بقولـه تعـالى: ﴿تـأمُرُونَ بِـالْمَعْرُوفِ وتَنْهـونَ عَـنِ الْمُنْكَرِ﴾ فلا تكون واردة في مقام جعل الحجية لأقوالهم أصلاً.

---

١. *الموافقات*، ج ٤، ص ٧٤.

٢. آل عمران (٣)، ١١٠.

٢. أن إثبات الأفضلية لهم على سائر الأمم، كما هو مفاد أفعل التفضيل في كلمة «خير أمة» لا تستلزم الاستقامة لكل فرد منهم على كل حال، بل تكفي الاستقامة النسبية لأفرادها، فيكون معناها أن هذه الأُمة مثلاً في مفارقات أفرادها أقل من الأمم التي سبقتها، فهي خيرهم من هذه الناحية.

٣. إنها واردة في مقام التفضيل لا مقام جعل الحجية لكل ما يصدر عنهم من أقوال وأفعال وتقريرات.

٤. إن هذا الدليل لوتم فهو أوسع من المدعي بكثير؛ لكون الأُمة أوسع من الصحابة ولا يمكن الالتزام بهذا التعميم؛ إذ هي أجنبية عن هذه الناحية، ومع عدم إحراز كونها واردة لبيان هذه الجهة لا يمكن التمسك بها بحال.

ب) قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمةً وسَطاً لتَكُونُوا شهداءَ على الناسِ ويَكُونَ الرسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدا﴾[١]

من هذه الآية نستفيد إثبات عدالة الصحابة مطلقاً وذلك يدل على ما دلت عليه الآية الأولى.

والجواب:

١. فهي بالإضافة إلى المؤاخذات ـ السابقة ـ على الاستفادة منها والغض عن تسليم إفادتها لعدالتهم جميعا.

٢. إن مجرد العدالة لا يوجب كون كل ما يصدر عنهم من السنة، وإلا لعممنا الحكم إلى كل عادل سواء كان صحابياً أم غير صحابي؛ لورود الحكم على العنوان كما هو الفرض.

٣. وغاية ما تقتضيه العدالة هو كونهم لا يتعمدون الخطيئة، أما مطابقة ما يصدر عنهم للأحكام الواقعية ليكون سنة فهذا أجنبي عن مفهوم العدالة تماماً.

الدليل الثاني: تقديم سنة الصحابة عند ترجيح الأقوال

إن جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل، فقد جعل طائفة قول أبي بكر وعمر حجة ودليلاً، وبعضهم عد قول الخلفاء الأربعة دليلاً، وبعضهم يعد قول الصحابة على الإطلاق حجة ودليلاً.

---

١. البقرة (٢)، ١٤٣.

وفي علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين، فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم قدموا ذكر من ذهب إليها من الصحابة، وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم وقوة مآخذهم دون غيرهم وكبر شأنهم في الشريعة، وأنهم ممن يجب متابعتهم وتقليدهم فضلاً عن النظر معهم فيما نظروا فيه. وقد نقل عن الشافعي أن المجتهد قبل أن يجتهد لا يمنع من تقليد الصحابة ويمنع من غيره، وهو المنقول عنه في الصحابي: كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته؟[1]

والجواب:

١. أنه أجنبي عن اعتبار ما يصدر عنهم من السنة.

٢. وغاية ما يدل عليه ـ لو صح ـ أن جمهور العلماء كانوا يرونهم في مجالات الرواية أو الرأي أوثق أو أوصل من غيرهم.

٣. والصدق والوثاقة وأصالة الرأي شيء، وكون ما ينتهون إليه هو من السنة شيء آخر، وقول الشافعي الذي نقله نفسه يبعدهم عن هذا المجال؛ إذ كيف يمكن له أن يحج من كان قوله سنة؟ وهل يستطيع أن يقول مثل هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وآله؟

٤. على أن هذا النوع من الترجيح لأقوالهم لا يعتمد أصلاً من أصول التشريع، والعلماء لم يتفقوا عليه ليشكل اتفاقهم إجماعاً يركن إليه.

---

١. *الموافقات*، ج ٤، ص ٧٧.

الخلاصة

١. آية ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أمة أُخْرِجَتْ للناسِ﴾ لا تدل على حجية سنة الصحابة؛ لأن من المحتمل إنها نازلة في تشريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما هو ظاهر تعقيبها.

٢. قال الشاطبي: إن آية ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمةً وسَطاً لتَكُونُوا شهداءَ على الناسِ﴾ تثبت عدالة الصحابة، وأن سنتهم حجة، ولكن الحق أن مجرد العدالة لا يوجب كون كل ما يصدر عنهم من السنة وإلا لعممنا الحكم إلى كل عادل.

٣. واستدل على حجية الصحابة بأن جمهور العلماء يقدمونهم عند ترجيح الأقاويل، وهذا يدل على حجية قول الصحابة. والحق أن هذا النوع من الترجيح لأقوالهم لايعتمد أصلاً من أصول التشريع.

الأسئلة

١. لماذا لايدل قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أمة أُخْرِجَتْ للناسِ﴾ على حجية سنة الصحابة؟

٢. هل أن مجرد إثبات العدالة لشخص يوجب أن نأخذ منه الحكم الشرعي؟

٣. هل أن تقديم سنة الصحابة عند ترجيح الأقوال يدل على حجية سنتهم؟ لماذا؟

١٢

سنة الصحابة (٢)

مضى في الدرس السابق أن الشاطبي استدل على حجية سنة الصحابة بآيات من الكتاب العزيز، وبعمل جمهور العلماء في تقديم الصحابة عند ترجيح الأقاويل، ولاعتقادهم بأن الصحابة مما يجب متابعتهم وتقليدهم.

وإليك ما بقي من أدلته:

الدليل الثالث: ما جاء في الحديث من الأمر باتباع الصحابة

الأحاديث الدالة على الأمر باتباع الصحابة وأن سنتهم كسنة النبي ﷺ كثيرة نذكر أهمها:

أ) كقوله: «إن الله اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين، واختار لي منهم أربعة: أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً، فجعلهم خير أصحابي، وفي أصحابي كلهم خير».[١]

ب) ويروي في بعض الأخبار: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم».[٢]

ج) تفترق أُمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة. «قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي».[٣]

والجواب عن هذه الأحاديث ونظائرها

١. نتغافل عن أسانيدها وحساب ما جاء في بعضها من الطعون أمثال ما ذكره «ابن حزم»

---

١. *مجمع الزوائد*، ج ١٠، ص١٨ و*كنز العمال* ١١: ٥٣١، ح: ٣٢٤٧٦.

٢. *المصدر*: ج ١٠، ص١٦ و*كنز العمال* ١٣: ٢٣٦، ح: ٣٦٧٠٨ (مع اختلاف يسير).

٣. *سنن الترمذي*، ج ٥، ص٢٦، ح ٢٦٤١.

عن حديث أصحابي كالنجوم من أنه حديث موضوع مكذوب باطل، وقال أحمد: حديث لايصح، وقال البزار: لا يصح هذا الكلام عن النبيﷺ.[1]

٢. ما يرد على الروايات الآمرة بالاقتداء بهم استحالة صدور مضمونها من المعصوم لاستحالة أن يتعبدنا الشارع بالمتناقضين، وتناقض سيرة الخلفاء في نفسها من أوضح الأمور لمن قرأ تأريخهم واستقرأ ما صدر عنهم من أحداث.[2] وعلى هذا، فأية هذه السير هي السنة؟

٣. وما أحسن ما ناقض الغزالي أمثال هذه الروايات بقوله: «فإن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه، فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ؟ وكيف تدعي عصمتهم من غير حجة متواترة؟ وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف؟ وكيف يختلف المعصومان؟[3]

٤. على أن هذه الروايات ـ على تقدير تمامية دلالتها ـ مخصصة بما دل على ارتداد أكثرهم، ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة، عن النبيﷺ قال: «بينا أنا قائم إذا زمرة، حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم، فقلت: أين؟ قال إلى النار والله، قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري، ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال: هلم، قلت: أين؟ قال: إلى النار والله، قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري، فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم».[4]

وطبيعة الجمع بين الأدلة تقتضي تقييد تلكم الأدلة بغير المرتدين، فمع الشك في ارتداد أحد الصحابة لا يمكن التمسك بتلكم العمومات لعدم إحراز موضوعها، وهو الصحابي غير المرتد، ويكون التمسك بها من قبيل التمسك بالعام في الشبهات المصداقية.

---

١. اقرأ ما كتبه الشيخ عبدالله دراز في تعليقه على هذا الحديث في نفس المصدر، وما جاء فيه من تضعيف وتصحيح. انظر، الموافقات ٤: ٧٦.

٢. حسبك أن الشيخين نفسهما مختلفاً السيرة، فأبوبكر ساوي في توزيع الأموال الخراجية، وعمر فاوت فيها، وأبوبكر كان يرى طلاق الثلاث واحداً، وعمر شرعه ثلاثاً، وعمر منع عن المتعتين، ولم يمنع عنهما الخليفة الأول ونظائر ذلك أكثر من أن تحصي.«منه».

٣. *المستصفي*، ج ١، ص ١٣٥.

٤. صحيح *البخاري*، ج٨، ص ١٢١ كتاب الرقاق الحديث ٦٠٩٩؛ وأيضاً راجع الحديث ٦٠٩٧ من كتاب الفتن، والحديث ٦٥٢٨، الي غير هذه الروايات مما عرضها البخاري في باب الحوض وغيره، ولا يهم عرضها. أجوبة مسائل جارالله، للإمام شرف الدين، ١٣.

الدليل الرابع: الأمر بايجاب محبة الصحابة وذم من أبغضهم

«ما جاء في الأحاديث من إيجاب محبتهم، وذم من أبغضهم، وأن من أحبهم فقد أحب النبي ﷺ ومن أبغضهم فقد أبغض النبي ﷺ، وما ذاك من جهة كونهم رأوه أو جاوروه فقط، إذ لا مزية في ذلك، وإنما هو لشدة متابعتهم له وأخذهم أنفسهم بالعمل على سنته مع حمايته ونصرته، ومن كان بهذه المثابة حقيق أن يُتخذ قدوة وتُجعل سيرته قبلة».[1]

والجواب:

١. إن ما ذكره من التعليل لا يكفي لإعطائهم صفة المشرعين أو الحاق منزلتهم بمنزلة النبوة، وغاية ما يصورهم أنهم أُناس لهم مقامهم في خدمة الإسلام والالتزام بتعاليمه، ولكنه لا ينفي عنهم الخطأ أو السهو أو الغفلة.

٢. على أن لأرباب الجرح والتعديل حساباً مع الكثير من روايات هذا الباب لايهم عرضها الآن.

٣. هذا كله من حيث اعتبار ما يصدر عنهم من السنة، أما جعل الحجية لأقوالهم ـ من حيث كونهم رواة ومجتهدين ـ فلذلك حساب آخر يأتي موضعه في مبحث مذهب الصحابي.

---

١. *الموافقات*، ج ٤، ص ٧٩.

الخلاصة

١. حديث «أصحابي كالنجوم» لا يدل على سنة الصحابة؛ لأن سنده غير صحيح كما قال ابن حزم: حديث موضوع مكذوب.

٢. الأحاديث التي تدل على الأمر باتباع الصحابة على فرض صحة سندها غير تامة؛ لأن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمة عنه فلا حجة في قوله كما قال الغزالي.

٣. الروايات الآمرة بالاقتداء بالصحابة مخصصة بعدم الإرتداد، وطبيعة الجمع بين الأدلة تقتضي تقييد تلكم الأدلة بغير المرتدين، فمع الشك لا يمكن التمسك بتلكم العمومات.

الأسئلة

١. لماذا لا يدل حديث أصحابي كالنجوم، على حجية سنة الصحابة؟

٢. هل يجوز الأخذ بقول من لم تثبت عصمته؟

٣. ناقش قول من ادعى:«إن شدة متابعة الصحابة للنبيﷺ يدل على حجية قولهم».

منهج البحث في سنة أهل البيت عليهم السلام

وقد استدل الشيعة على حجية سنة أهل البيت عليهم السلام بأدلة كثيرة.

والذي يهمنا هو كل ما دل أو رجع إلى لزوم التمسك بهم، والرجوع إليهم، واعتبار قولهم حجة يُستند إليها في مقام إثبات الواقع.

ومجرد مدحهم والثناء عليهم لا يكفي في اعتبار الحجية لما يصدر عنهم، وقد سبق أن تحدثنا فيما يشبه الموضوع مع الشاطبي عند ما استدل على اعتبار سنة الصحابة بأخبار المدح والثناء عليهم، وما قلناه هناك نقوله هنا.

وفي دلالة سنتهم نأخذ بما اتفق عليه الطرفان ووثقوا رواته، إبعاداً لشبهة من لا يطمئن إلى غير أحاديث أرباب مذهبه وتخلصاً من شبهة الدور[1] التي أثارها فضيلة الأُستاذ الشيخ سليم البشري في مراجعاته القيمة مع الإمام شرف الدين الموسوي،[2] فقد جاء في إحدى مراجعاته له: فإن كلام أئمتكم لايصلح لأنْ يكون حجة على خصومهم، والاحتجاج به في هذه المسألة دوري، كما تعلمون.[3]

والجواب عن هذا الدور واضح جداً إذا تصورنا أن حجية أقوال أهل البيت عليهم السلام هذه لا تتوقف على كونها من السنة، وإنما يكفي في إثبات الحجية لها كونها مروية من طريقهم عن النبي صلى الله عليه وآله وصدورها عنهم باعتبارهم من الرواة الموثوقين، وإذن، يختلف الموقوف عن الموقوف عليه فيرتفع الدور، ويكون إثبات كون ما يصدر عنهم من السنة موقوفاً على روايتهم الخاصة لا على أقوالهم كمشرعين.

---

1. تقريب شبهة الدور: أن حجية أقوال أهل البيت عليهم السلام موقوفة على إثبات كونها من السنة، وإثبات كونها من السنة موقوف على حجية أقوالهم، ومع إسقاط المتكرر ينتج إن إثبات كونها من السنة موقوف على إثبات كونها من السنة.
2. *المراجعات لشرف الدين*: المراجعة،(١٣)، ص ٥٢ ـ ٥١.
3. عبدالحسين شرف‌الدين الموسوي، المراجعات، المراجعة(١٣) ٥١:٥٢.

١٣

حجية سنة أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز (١)

○ ما المراد من «يريد الله» في آية التطهير؟ وبأي معنى لهذه العبارة تدل الآية على عصمة أهل البيت عليهم السلام؟

استدلوا من الكتاب بآيات عدة على حجية سنة أهل البيت عليهم السلام نكتفي منها بما اعتبروه دالاً على عصمتهم.

١. قال الله تعالى: ﴿إِنَمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِجْسَ أهل البيت ويُطَهِرَكُمْ تَطْهِيرا﴾[١]

وتقريب الاستدلال بها على عصمة أهل البيت عليهم السلام:

أ) ما ورد فيها من حصر إرادة إذهاب الرجس ـ أي الذنوب ـ عنهم بكلمة (إنما)، وهي من أقوى أدوات الحصر.

ب) واستحالة تخلف المراد عن الإرادة بالنسبة له تعالى من البديهيات. وإن إرادته هي العلة التامة أو آخر أجزائها بالنسبة لجميع مخلوقاته، واستحالة تخلف المعلول عن العلة من القضايا الأولية. إذن، ليس معنى العصمة إلا استحالة صدور الذنب عن صاحبها عادة وهو المطلوب.

هل الإرادة تكوينية أم تشريعية؟

لا يخفى أن الإرادة ـ كما يقسمها علماء الأصول ـ إرادتان: تكوينية وتشريعية، وهي من حيث استحالة تخلف المراد عنها واحدة. ولكن هل هي تكوينية أم تشريعية؟

١. الأحزاب (٣٣)، ٣٣.

١. إن قلنا: تشريعية، فكأن الآية تقول: ﴿إنما شرعنا لكم الأحكام يا أهل البيت لنذهب بها الرجس عنكم ولنطهركم بها تطهيرا﴾.

والمؤاخذة:

أ) تفسير الإرادة هنا بالإرادة التشريعية يتنافي مع نص الآية بالحصر المستفاد من كلمة (إنما)؛ إذ لا خصوصية لأهل البيت في تشريع الأحكام لهم.

ب) ليست لهم أحكام مستقلة عن أحكام بقية المكلفين.

ج) والغاية من تشريعه للأحكام إذهاب الرجس عن الجميع، لا عن خصوص أهل البيت عليهم السلام.

د) على أن حملها على الإرادة التشريعية يتنافي مع اهتمام النبي صلى الله عليه وآله بأهل البيت وتطبيق الآية عليهم بالخصوص.

٢. تكون الإرادة تكوينية وإن دلت على معنى العصمة فيهم، لاستحالة تخلف المراد عن إرادته تعالى، إلا أن ذلك يجرنا إلى الالتزام بالجبر وسلبهم الإرادة فيما يصدر عنهم من أفعال، ونتيجة ذلك حتماً حرمانهم من الثواب، لأنه وليد إرادة العبد، كما تقتضيه نظرية التحسين والتقبيح العقليين، وهذا ما لا يمكن ان يلتزم به مدعو الإمامة لأهل البيت عليهم السلام.

والجواب:

إن جميع أفعال العبيد وإن كانت مخلوقة لله عزوجل ومرادة له بالإرادة التكوينية؛ إلا أن خلقه لأفعالهم إنما هو بتوسط إرادتهم الخاصة غالباً وفي طولها وبهذا البيان نرفع الإبهام عن توهم حرمان أهل البيت عن الثواب.

وبذلك صححوا نسبة الأفعال للعبيد ونسبتها لله، فهي مخلوقة لله عزوجل حقيقة، وهي صادرة عن إرادة العبيد حقيقة أيضاً، وبذلك صحح اصحاب الأئمة الثواب والعقاب، وذهبوا إلى الحل الوسط الذي أخذوه من أقوال أئمتهم عليهم السلام «لا جبر ولا تفويض، وإنما هو أمر بين أمرين».[1]

وبناءً على ما قلناه يكون مفاد الآية: «إن الله عزوجل لما علم أن إرادتهم تجري دائماً على وفق ما شرعه لهم من أحكام، بحكم ما زودوا به من إمكانات ذاتية ومواهب مكتسبة

---

١. *الكافي*، ص١، ص١٦٠، الحديث ١٣، وفيه «ولكن» بدل و«إنما هو».

نتيجة تربيتهم على وفق مبادئ الإسلام، فقد صح له الإخبار عن ذاته المقدسة بأنه لا يريد لهم بإرادته التكوينية إلا إذهاب الرجس عنهم، لأنه لا يفيض الوجود إلا على هذا النوع من أفعالهم ما داموا هم لا يريدون لأنفسهم إلا إذهاب الرجس والتطهير عنهم».

وبهذا يتضح معنى الاصطفاء والإختيار من قبله لبعض عبيده في أنْ يحملوا ثقل النهوض برسالته المقدسة كما هو الشأن في الأنبياء وأوصيائهمعليهم السلام؛ على أن الشبهة لو تمت فهي جارية في الأنبياء جميعاً.

الخلاصة

١. كلمة «إنما» في آية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ...﴾، تدل على إرادة إذهاب الرجس عن أهل البيت فقط.

٢. إن فسرنا الإرادة بالتشريعية، يكون معنى الآية: إنما شرعنا لكم الأحكام يا أهل البيت لنذهب بها الرجس عنكم ولنطهركم بها تطهيراً.

٣. إرادة الله تعالى تعلقت بإذهاب الرجس ـ أي: الذنوب ـ عن أهل البيت عليهم السلام؛ وذلك لما علم أن إرادتهم تجري دائماً على وفق ما شرعه لهم من أحكام، بحكم ما زودوا به من إمكانات ذاتية ومواهب مكتسبة.

الأسئلة

١. بين الإستدلال على عصمة أهل البيت عليهم السلام من آية التطهير.

٢. ما هو الإشكال الوارد على تفسيرنا لإرادته سبحانه وتعالى لإذهاب الرجس عن أهل البيت عليهم السلام بالإرادة التشريعية؟

٣. اذكر «شبهة الجبر» الواردة على تفسير إرادة الله سبحانه لعصمة أهل البيت عليهم السلام بالتكوينية مع جوابها.

١٤
حجية سنة أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز (٢)

ما المراد من أهل البيت؟

عرفت في الدرس السابق قوة وتمامية الإستدلال بآية التطهير على عصمة أهل البيت عليهم السلام، وأن إرادته تعالى تعلقت باختيارهم وجعل أقوالهم حجة؛ لتبيين الكتاب والسنة النبوية الشريفة صيانتها حتى يردا على النبي صلى الله عليه وآله الحوض.

والمراد من أهل البيت هو الأئمة الاثنى عشر المتفق عليهم لدى الشيعة، لكن أثار البعض الشبهات حول المراد من أهل البيت عليهم السلام. وكان عكرمة ومقاتل من أقدم من تبنى إبعاد آية التطهير عن أهل البيت عليهم السلام في عرف الشيعة، ونزولها في نساء النبي صلى الله عليه وآله خاصة.

وكان عكرمة ينادي به في السوق،[1] وكان يقول: «من شاء باهلته أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وآله».[2]

والذي يبدو أن الرأي السائد على عهده كان على خلاف رأيه، كما يشعر فحوى رده على غيره «ليس بالذي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي صلى الله عليه وآله».[3]

وقد نسب هذا الرأي إلى ابن عباس، ويبدوأنه المصدر الوحيد في النسبة إليه، وإن كان في أسباب النزول للواحدي رواية عن ابن عباس يرويها سعيد بن جبير دون توسط عكرمة

---

١. *أسباب النزول*، ص ٣٧٠، باب ٣٦٥، ح ٦٩٩.

٢. *الدرالمنثور*، ج ٥، ص ١٩٨ ذيل الآية: ﴿إِنمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمْ...﴾ من سورة الاحزاب، الآية ٣٣.

٣. *المصدر*.

هذا،[1] إلا أن رواية ابن مردويه لها عن سعيد بن جبير عنه[2] ـ أي عن عكرمة ـ عن ابن عباس يقرب أن يكون في رواية الواحدي تدليس، وهما رواية واحدة.

شبهة وحدة السياق

وقد استدل هو أو استدلوا له بوحدة السياق، لأن الآية إنما وردت ضمن آيات نزلت كلها في نساء النبي ﷺ، ووحدة السياق كافية لتعيين المراد من أهل البيت.

والجواب:

إن دعوى وحدة السياق ـ لو تمت ـ لما كانت أكثر من كونها اجتهاداً في مقابلة النص، والنصوص السابقة كافية لرفع اليد عن كل اجتهاد جاء على خلافها، على أنها في نفسها غير تامة، لأن من شرائط التمسك بوحدة السياق أن يعلم وحدة الكلام ليكون بعضه قرينة على المراد من البعض الآخر، ومع احتمال التعدد في الكلام لامجال للتمسك بها بحال.

ووقوع هذه الآية أو هذا القسم منها ضمن ما نزل في زوجات النبي لا يدل على وحدة الكلام، لما نعرف من أن نظم القرآن لم يجر على أساس من التسلسل الزمني، فرُب آية مكية وضعت بين آيات مدنية وبالعكس، فضلاً عن إثبات أن الآيات المتسلسلة كان نزولها دفعة واحدة.

ومع تولد هذا الاحتمال لا يبقى مجال للتمسك بوحدة السياق، وأي سياق يصلح للقرينية مع احتمال التعدد في أطرافه، وتباعد ما بينها في النزول؟ على أن تذكير الضمير في آية التطهير وتأنيث بقية الضمائر في الآيات السابقة عليها واللاحقة لها يقرب ما قلناه؛ إذ إن وحدة السياق تقتضي اتحاداً في نوع الضمائر، ومقتضى التسلسل الطبيعي أن تكون الآية هكذا ﴿نما يريد الله ليذهب عنكُن الرجس أهل البيت﴾لا عنكم.

بحث في مفهوم الأهل

والذي لاحظته من قسم من الروايات: أن لفظة الأهل لم تكن تطلق في السنة العرب على الأزواج إلا بضرب من التجوز، ففي صحيح مسلم: «إن زيد بن أرقم سئل عن المراد بأهل

---

١. *أسباب النزول*، ص ٣٧٠، باب ٣٥٦، ح ٦٩٨.

٢. *الدر المنثور*، ج٥، ص١٩٨.

البيت، هل هم النساء؟ قال: لا وأيم الله، إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر، ثم يطلقها، فترجع إلى أبيها وقومها».[1]

هذا الحديث:

أ) يدل على أن مفهوم الأهل لا يشمل الزوجة، كما أن تعليل زيد بن أرقم يدل على المفروغية عن ذلك.

ب) ولا يبعد دعوى التبادر من كلمة أهل، خصوص من كانت له بالشخص وشائج قربى ثابتة غير قابلة للزوال، والزوجة وإن كانت قريبة من الزوج إلا أن وشائجها معه قابلة للزوال بالطلاق وشبهه، كما ذكر زيد.

دعوى نزول الآية في نساء النبي صلى الله عليه وآله

فدعوى نزولها في نساء النبي صلى الله عليه وآله شرف لم تدعه لنفسها واحدة من النساء، بل صرحت غير واحدة منهن بنزولها في النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام وفاطمة عليها السلام والحسن عليه السلام والحسين عليه السلام.

«أخرج الترمذي وصححه،[2] وابن جرير وابن المنذر، والحاكم وصححه[3] وابن مردويه والبيهقي في سننه[4] من طرق عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: في بيتي نزلت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهلَ البيت..﴾[5] وفي البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين، فجللهم رسول الله صلى الله عليه وآله بكساء كان عليه، ثم قال: هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً».[6]

وحديث الكساء، الذي كاد أن يتواتر مضمونه لتعدد رواته لدى الشيعة والسنة في جميع الطبقات، حافل بتطبيقها عليهم بالخصوص.

والذي يبدو أن الغرض من حصرهم تحت الكساء، وتطبيق الآية عليهم، ومنع حتى أم سلمة من الدخول معهم، كما ورد في روايات كثيرة، هو التأكيد على اختصاصهم بالآية، وقطع الطريق على كل ادعاء بشمولها لغيرهم.

---

١. *صحيح مسلم*، ج٧، ص١٢٩، كتاب فضائل الصحابة، الحديث ٤٤٢٥.
٢. *سنن الترمذي*، كتاب تفسير القرآن، الحديث: ٣١٢٩، وكتاب المناقب، الحديث ٣٧١٩.
٣. *المستدرك على الصحيحين*، ج ٣، ص ١٤٦ و١٤٧، باب مناقب أهل البيت.
٤. البيهقي، *السنن الكبرى*، ج٢، ١٥٠، كتاب الصلوة، باب الدليل على أن أزواجه صلى الله عليه وآله من أهل بيته... (دارالمعرفة).
٥. سورة الأحزاب (٣٣)، ٣٣.
٦. *الدر المنثور*، ج ٥، ص ١٩٨.

يقول أبوالحمراء: «حفظت من رسول الله صلى الله عليه وآله ثمانية أشهر بالمدينة، ليس من مرة يخرج إلى صلاة الغداة إلا أتى إلى باب علي عليه السلام فوضع يده على جنبتي الباب، ثم قال: الصلاة الصلاة، ﴿إِنمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرجْسَ أهل البيت ويُطَهرَكُمْ تَطْهِيراً﴾»[١]. وفي رواية ابن عباس، قال: «شاهدنا رسول الله تسعة أشهر يأتي كل يوم باب علي بن أبي طالب رضي الله عنه عند وقت كل صلاة، فيقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أهل البيت ﴿إِنمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرجْسَ أهل البيت ويُطَهرَكُمْ تَطْهِيرا﴾».[٢]

---

١. *المصدر*، ج٥، ص١٩٩.

٢. لاستيعاب روايات آية التطهير راجع: دلائل الصدق، محمدحسن المظفر، ج٢، ص ٦٤ ـ ٧٤، بحث آية التطهير. والكلمة الغراء الملحقة بكتاب الفصول المهمة في أصول الأئمة، ص ٢١٧.

الخلاصة

١. من نداء عكرمة في الأسواق بأن آية التطهير نزلت في نساء النبي بمقالته: «من شاء باهلته أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وآله» يبدو أن الرأي السائد على عهده كان خلاف رأيه كما يشعر فحوى رده على غيره «ليس بالذي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي صلى الله عليه وآله»

٢. إن لفظة الأهل لم تكن تطلق في السنة العرب على الأزواج إلا بضرب من التجوز.

٣. ان الغرض من حصر أهل البيت عليهم السلام تحت الكساء، وتطبيق الآية عليهم، ومنع حتى أُم‌سلمة«رضي الله عنها» من الدخول معهم، كما ورد في روايات كثيرة، هو التأكيد على اختصاصهم بالآية، وقطع الطريق على كل ادعاء بشمولها لغيرهم.

الأسئلة

١. اذكر شأن نزول آية التطهير.

٢. ما هوالداعى الذي حمل عكرمة ومقاتل على ادعاء أن الآية نزلت في نساءالنبي خاصة؟

٣. مما استشهد به على أن آية التطهير نزلت في نساء النبي «وحدة السياق»، أذكر دليلهم والرد عليه؟

٤. ما هو الأسلوب الذي اختاره النبي الأعظم صلى الله عليه وآله في التعريف باختصاص آية التطهير بأهل البيت عليهم السلام؟

١٥

حجية سنة أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز (٣)

○ما هو الدليل على عصمة أولي الأمر؟

○أولي الأمر هل هم الأئمة من أهل البيت عليهم السلام ام غيرهم؟

مما استدل على حجية سنة أهل البيت واعتبارها، قوله تعالى:

﴿يَا أَيهَا الذين آمَنُوا أَطيعُوا اللهَ وأَطيعُوا الرسُولَ وأُولي الأَمرِ منكُم فَإن تَنَازَعتُم في شَيء فَرُدوهُ إلى اللهِ والرسُولِ ان كُنتُم تُؤمِنُونَ بِاللهِ واليَومِ الآخِرِ ذلك خَيرٌ وأحسَنُ تَأوِيلاً﴾.[1]

تقريب الإستدلال: وقد قرب الفخر الرازي دلالتها على عصمة أوليالأمر في تفسيره لهذه الآية بقوله: «إن الله تعالى أمر بطاعة أوليالأمر على سبيل الجزم في هذه الآية، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لابد وأن يكون معصوماً عن الخطأ؛ إذ لولم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهى عنه. فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنه محال، فثبت قطعاً أن أولي الأمر المذكور في هذه الآية لابد وأن يكون معصوماً».[2]

---

١. سورة النساء(٤)، ٥٩.

٢. *التفسير الكبير*، ج ١٠، ص ١٤٤؛ المسألة الثالثة، ذيل الآيه ٥٩ من سورة النساء، ويؤيد هذا التقريب مساواتهم لله والرسول في وجوب طاعتهم، مما يدل على أن جعل الإطاعة لهم ليس من نوع جعلها للآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، على كل حال (المؤلف).

مناقشات الفخرالرازي في مصدايق أولي الأمر

أولاً: «ذلك المعصوم. أما مجموع الأُمة أو بعض الأُمة، لايجوز أن يكون بعض الأُمة، لأنا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعاً، وإيجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم، قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم، ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليهم، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم».[1]

والجواب: بناؤه هذه الاستفادة على اعتبار معرفة متعلق الحكم من شروط نفس التكليف، وبانتفاء هذا الشرط؛ لتعذر معرفة الأئمة والوصول إليهم، ينتفي المشروط.

خلط بين ما كان من سنخ مقدمة الوجوب وما كان من سنخ مقدمة الواجب، فلزوم معرفة المتعلق إنما هو من النوع الثاني، أي من نوع ما يتوقف عليه امتثال التكليف لا أصله.

وعلى هذا فوجوب معرفة المتعلق للتكاليف لا يمكن أخذه شرطاً فيها بما هو متعلق لها؛ لتأخره رتبة عنها، ويستحيل أخذ المتأخر في المتقدم للزوم الخلف أو الدور.

ثانياً: «إن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الأُمة ولاطائفة من طوائفهم، ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله: «وأُولي الأمر» أهل الحل والعقد من الأُمة، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأُمة حجة».[2]

والجواب: إن هذا الإشكال وارد عليه نقضاً، لأن إجماع أهل الحل والعقد هو نفسه مما يحتاج إلى معرفة، وربما كانت معرفته أشق من معرفة فرد أو أفراد، لاحتياجها إلى استيعاب جميع المجتهدين، وليس من السهل استقراؤهم جميعاً والاطلاع على آرائهم، وعلى مبناه يلزم تقييد وجوب الإطاعة بمعرفتهم، ويعسر تحصيل هذا الشرط، والإشكال نفس الإشكال.

فيبقى قول الشيعة الذي فسر «أولي الأمر» بالأئمة الأثني‌عشر، المنصوص على إمامتهم وولايتهم على الأُمة المرحومة حسب النصوص الواردة عن نبي الرحمة بلا مزاحم أو معارض.

ثم إن استفادة الإجماع من كلمة «أُولي الأمر» مبنية على إرادة العموم المجموعي منها، وحملها على ذلك خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر من هذا النوع من العمومات هو العموم

---

١. *التفسير الكبير*، ج ١٠، ص ١٤٤.
٢. *المصادر*.

الاستغراقي المنحل في واقعه إلى أحكام متعددة بتعدد أفراده، ومن استعرض أحكام الشارع التي استعمل فيها العمومات الاستغراقية، يجدها مستوعبة لأكثر أحكامه، وما كان منها من قبيل العموم المجموعي نادر نسبياً، فلوقال الشارع: أعطوا زكاتكم لأُولي الفقر والمسكنة ـ مثلاً ـ فهل معنى ذلك لزوم إعطائها لهم مجتمعين، وإعطاء الزكاة مجتمعة أم ماذا؟

وعلى هذا فحمل «أولي الأمر» في الآية على العموم المجموعي حمل على الفرد النادر من دون قرينة ملزمة.

ثالثاً: «إنه تعالى أمر بطاعة أولي‌الأمر، وأُولوالأمر جمع، وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر».[1]

والجواب:

يتضح جواب هذا الإشكال مما ذكرناه في اعتبار هذا النوع من الجموع من العمومات الاستغراقية التي ينال فيها كل فرد حكمه، فإذا قال المشرع الحديث ـ مثلاً ـ حكم الحكام نافذ في المحاكم المدنية، فإن معناه أن حكم كل واحد منهم نافذ، لا حكمهم مجتمعين، نعم يظهر من إتيانه بلسان الجمع أن أولي‌الأمر أكثر من فرد واحد، وهذا ما تقول به الشيعة، ولا يلزمه أن يكونوا مجتمعين في زمان واحد؛ لأن صدق الجمع على الأفراد الموزعين على الأزمنة لا ينافي ظاهره.

الرابع: قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعتُم في شَيء فَرُدوهُ إلى الله والرسُول﴾[2] ولوكان المراد بأُولي‌الأمر الإمام المعصوم، لوجب ان يقال: فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الإمام، فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرناه.[3]

والجواب:

وهذا الإشكال أمره سهل لجواز الحذف اعتماداً على قرينة ذكره سابقاً، في صدر الآية أن ساوي بينهم وبين الله والرسول في لزوم الطاعة، ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الآية الثانية ﴿وَ لو ردوهُ إلى الرسُولِ وإِلى أُولِي الأمرِ مَنهُم لعَلمَهُ الذين يَستَنبطُونَه منهُم﴾.[4]

---

١. *المصادر*.
٢. سورة النساء(٤)، ٥٩.
٣. *التفسير الكبير*، ج ١٠، ص ١٤٦.
٤. سورة النساء(٤)، ٨٣.

الخلاصة

١. إن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لابد وأن يكون معصوماً عن الخطأ.

٢. استفادة «أهل الإجماع» من كلمة «أُولي الأمر» مبنية على إرادة العموم المجموعي منها، وحمل الآية عليه حمل على الفرد النادر من دون قرينة ملزمة، وهو غير جايز.

٣. العموم المستفاد من كلمة أُولي الأمر هو العموم الاستغراقي المنحل في واقعة إلى أحكام متعدد أفراده، لا العموم المجموعي كما زعم الرازي.

٤. المثال لحمل أُولي الأمر في الآية على العموم الاستغراقي، مثل أن يقال: الشارع أمر بطاعة أولي الأمر، وأولوا الأمر جمع، وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر.

الأسئلة

١. كيف ترد شبهة الرازي: «إن الله تعالى كيف أوجب علينا طاعة أُولي الأمر قبل معرفتنا إياهم»؟

٢. إن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته هل هو «مجموع الأئمة» أم «فرد منهم»؟ إذكر مستند كلا القولين.

٣. لماذا لا يمكن أخذ قيد المعرفة في أصل التكليف؟ وضح ذلك بمثال.

١٦

حجية سنة أهل البيت عليهم السلام من السنة الشريفة (١)

- هل إن حديث الثقلين تام السند والدلالة؟
- ما هي الأُمور التي نستفيدها من حديث الثقلين؟

حديث الثقلين

وهذا الحديث يكاد يكون متواتراً، بل هو متواتر فعلاً.

ومن حسنات دارالتقريب بين المذاهب الإسلامية في مصر، أنها أصدرت رسالة ضافية الفها بعض أعضائها في هذا الحديث، أسمتها: (حديث الثقلين)، وقد استوفى فيها مؤلفها ما وقف عليه من أسانيد الحديث في الكتب المعتمدة لدى أهل السنة.[١]

وحسب الحديث لأن يكون موضع اعتماد الباحثين أن يكون من رواته كل من: صحيح مسلم،[٢] وسنن الدارمي،[٣] وخصائص النسائي،[٤] وسنن أبي داود،[٥] وسنن ابن ماجة،[٦] ومسند أحمد،[٧]

---

١. وقد جمع هذه الأحاديث الشيخ قوام الوشنوه اي في كتاب سماه «حديث الثقلين»، وهي رسالة وجيزه من منشورات دارالتقريب بمصر مطبعه مخيمر. «وقال صاحب الوسائل: وقد تواتر بين العامة والخاصة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «إني تارك فيكم الثقلين...». راجع: *الوسائل*، ص٢٧ ـ ٣٣، باب ٥، الحديث ٣٣١٤٤.

٢. *صحيح مسلم*، كتاب فضائل الصحابة، الحديث: ٤٤٢٥.

٣. *سنن الدارمي*، كتاب فضائل القرآن، الحديث: ٣١٨٢.

٤. *الخصائص لأمير المؤمنين*، ص ١١٢ باب قول النبي صلى الله عليه وآله من كنت وليه، ح ٧٨.

٥. راجع: *تذكرة الخواص من الأمة بذكر خصائص الأئمة*، ص ٣٢٢، الباب الثاني عشر في ذكر الائمة عليهم السلام.

٦. راجع: *كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب*، ص ٥٣، الباب الأول في بيان حجة خطبة صلى الله عليه وآله بما يدعى فما.

٧. *مسند أحمد*: باقي مسند المكثرين، الحديث: ١٠٦٨١ و١٠٧٠٧ و١٠٧٧٩ و١١١٣٥ ومسند الأنصار، الحديث: ٢٠٥٩٦ ومسند الكوفيين، الحديث ١٨٤٦٤.

ومستدرك الحاكم،[١] وذخائر الطبري،[٢] وحلية الأولياء،[٣] وكنز العمال،[٤] وغيرهم، وإن تعنى بروايته كتب المفسرين أمثال: الرازي، والثعلبي، والنيسابوري، والخازن، وابن كثير، وغيرهم، بالإضافة إلى الكثير من كتب التأريخ، واللغة، والسير، والتراجم.

وقد استقصت رسالة دارالتقريب عشرات المؤلفين من هؤلاء وغيرهم[٥]. وفي غاية المرام وصلت أحاديثه من طرق السنة إلى (٣٩) حديثاً، ومن طرق الشيعة إلى (٨٢) حديثاً.[٦]

والظاهر أن سر شهرته، تكرار النبيصلى الله عليه وآله له في أكثر من موضع. يقول ابن حجر: «ومر له طرق مبسوطة في حادي عشر الشبه، وفي بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجة الوداع بعرفة، وفي أخرى أنه قال بالمدينة في مرضه، وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفي أُخرى أنه قال ذلك بغدير خم، وفي أُخرى أنه قال ذلك لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف...: ولا تنافي؛ إذ لا مانع من أنه كرر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة».[٧]

ولسان الحديث كما في رواية زيد بن أرقم: «إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا على الحوض، فانظروا كيف تخلفونني فيهما».[٨]

---

١. *مستدرك على الصحيحين*، ج ٣، ص ١٤٨، باب مناقب أهل البيت.

٢. *ذخائر العقبي*، ص ١٦ باب فضل أهل البيتعليهم السلام.

٣. *حلية الأولياء*، ج ١، ص ٣٥٥، ذيل حذيفة بن اسيد رقم ٥٧.

٤. *كنز العمال*، ج ١، ص١٨٦، ح ٤٩٤٥.

٥. راجع ذلك في الرسالة المذكورة ص ٥ وما بعدها.

٦. أصول *الاستنباط*، ص٢٤.

٧. *الصواعق المحرقة*، ص ١٤٨.

٨. *كنز العمال*، ج ١، ص ٤٤، ح ٨٧٤؛ *مستدرك على الصحيحين*، ج٣، ص١٠٩، باب مناقب اميرالمؤمنين. *الخصائص النسائي*، ١١٢، باب قول النبيصلى الله عليه وآله من كنت وليه...، ح ٧٨؛ ال*مناقب للخوارزمي*، ص ١٥٤، ح ١٨٢ (مع اختلاف في اللفظ)؛ *مناقب الخوارزمي*، ص٩٣. *ينابيع المودة*، ج ١، ص٩٦ وما بعدها، الباب الرابع، فصل في حديث الثقلين و...: ص ٣٢ ط. والحديث قد نقل بالفاظ أخر: وفي رواية زيد بن ثابت: إني تارك فيكم خليفتين: كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض، أو ما بين السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وأنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض *مسند أحمد*، ج٥، ص١٨٢، ١٨٩؛ *المعجم الكبير*، للطبراني، ص٥، يوجد ما يقرب من هذا اللفظ تحت ارقام ٤٩٢٢ و٤٩٢٣ و ٤٩٨٠ و ٤٩٨١ و ٤٩٨١ و ٤٩٨٢ و٥٠٢٥ و٥٠٢٦ و٥٠٢٨ و ٥٠٤٠؛ *كنزالعمال*، ج ١، ص ٤٤، ح ٨٣٧.

وقد استفيد من هذا الحديث عدة أُمورٍ نعرضها بإيجاز:

الأول: دلالته على عصمة أهل البيت عليهم السلام

١. لاقترانهم بالكتاب الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه، وتصريحه بعدم افتراقهم عنه، ومن البديهي أن صدور آية مخالفة للشريعة، سواء كانت عن عمد أم سهو أم غفلة، تعتبر افتراقاً عن القرآن في هذا الحال. والحديث صريح في عدم افتراقهما حتى يردا الحوض.

٢. ولأنه اعتبر التمسك بهم عاصماً عن الضلالة دائماً وأبداً، كما هو مقتضي ما تفيده كلمة «لن» التأبيدية، وفاقد الشيء لا يعطيه.

٣. على أن تجويز الافتراق عليهم بمخالفة الكتاب وصدور الذنب منهم تجويز للكذب على الرسول صلى الله عليه وآله الذي أخبر عن الله عزوجل بعدم وقوع افتراقهما. وتجويز الكذب عليه متعمداً في مقام التبليغ والإخبار عن الله في الأحكام والموضوعات وعللها مناف لافتراض العصمة في التبليغ، وهي مما أجمعت عليها كلمة المسلمين على الإطلاق، حتى نفاة العصمة عنه بقول مطلق.

الثاني: لزوم التمسك بهما معاً لا بواحد منهما منعاً من الضلالة

ومن هذا الحديث يتضح أن التمسك بأحدهما لا يغني عن الآخر «ما إن تمسكتم بهما»، «ولا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا». ولم يقل:

«ما إن تمسكتم بأحدهما، أو تقدمتم أحدهما»، وسيأتي السر في ذلك من أنهما معا يشكلان وحدة يتمثل بها الإسلام على واقعه وبكامل أحكامه ووظائفه.

الثالث: بقاء العترة إلى جنب الكتاب إلى يوم القيامة

أي لايخلو منهما زمان من الأزمنة ما داما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض، وهي كناية عن بقائهما إلى يوم القيامة.

ورواية أبي سعيد الخدري: «إني أو شك أن أدعى فأجيب، وإني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله عزوجل وعترتي، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وأن اللطيف أخبرني أنهما لن يتفرقا حتى يردا على الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما» *مسند أحمد*، ج٣، ص١٧، ٢٦؛ *كنزالعمال*، ج١، ص٤٧، ح ٩٤٥.

يقول ابن حجر: «التمسك بأهل البيت إشارة على عدم انقطاع متأهل منهم للتمسك به إلى يوم القيامة، كما أن الكتاب العزيز كذلك».[١]

الرابع: دلالته على تميزهم بالعلم بكل ما يتصل بالشريعة وغيره

كما يدل على ذلك «**اقترانهم وعترتي أهل بيتي**» بالكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة، ولقوله صلى الله عليه وآله: «ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم»[٢] وكتب الحديث والتأريخ تشهد بأن الأئمة المعصومين ادعوا الأعلمية في شؤون الشريعة جميعاً، من ذلك ما ورد عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «نحن شجرة النبوة ومحط الرسالة ومختلف الملائكة، ومعادن العلم وينابيع الحكمة»[٣] وقوله عليه السلام «أين الذين زعموا أنهم الراسخون في العلم دوننا كذباً وبغياً علينا أن رفعنا الله ووضعهم...[٤] ولايستطيع أحدٌ أن يعلل هذه الظاهرة بتعليل منطقي يخضع لما نعرف من عوامل طبيعية بالنسبة إلى الكبار من الأئمة، فهل يصح تعللها في ابن عشرين سنة أو في ابن ثمان، كما هو الشأن في الأئمة الثلاثة: الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام؟ ولم يحدث التأريخ في رواية صحيحة عن احتياج أحد منهم إلى الاستفسار عن أي مسألة أو أخذها أو دراساتها من الغير مما كان شأنه.

---

١. *الصواعق المحرقة*، ص١٥١، خ التنبيه.

٢. *الصواعق المحرقة*، ص١٥٠، ذيل الآية الرابعة من الآيات الواردة في فضيلتهم و*بحارالأنوار*، ص٢٢، ٤٦٥، الحديث: ١٩.

٣. *نهج البلاغه*، تحقيق الدكتور صبحي الصالح ذيل الخطبة ١٠٩، ص ١٦٢ وفيه ينابيع الحكم.

٤. *المصدر*، الخطبة ١٤٤، ص ١٢٠.

الخلاصة

١. حديث الثقلين متواتر لفظاً ومعنى.

٢. استدل على عصمة أهل البيت عليهم السلام بحديث الثقلين المروي عن النبي صلى الله عليه وآله؛ لأنه قال إنهم قُرناء الكتاب الذي لا يأتيه الباطل، وصرح أيضاً بعدم افتراقهم عنه.

٣. التمسك بالكتاب والسنة يشكلان وحدة يتمثل بها الإسلام بواقعه وبكامل أحكامه.

٤. الظاهر أن سر شهرة حديث الثقلين تكرار النبي صلى الله عليه وآله له في أكثر من موضع.

الأسئلة

١. أذكر بعض المصادر المعتمدة التي ذكرت حديث الثقلين.

٢. ما هو السر في شهرة حديث الثقلين بين الفريقين.

٣. أذكر بعض المواطن التي ذكر فيها حديث الثقلين.

٤. بين كيف أن تجويز افتراق أهل البيت عليهم السلام عن الكتاب على أساس حديث الثقلين ينتهي بتكذيب الرسول صلى الله عليه وآله.

٥. أذكر كيف أن حديث الثقلين يميز أهل البيت عليهم السلام بالعلم عن باقي الناس.

١٧

حجية سنة أهل البيت عليهم السلام من السنة الشريفة (٢) والأدلة العقلية (للمطالعة)

○ هل أن حديث الثقلين برواية لفظ «وسنتي» يتعارض مع الحديث الذي بلفظ «وعترتي»؟
○ ما هي الأدلة العقلية التي أقيمت على حجية سنة أهل البيت عليهم السلام؟

حوار مع الشيخ أبي زهرة حول دلالة وسند حديث الثقلين

قال الأستاذ محمد أبو زهرة: إن كتب السنة التي ذكرت حديث الثقلين بلفظ (وسنتي) أوثق من الكتب التي روته بلفظ (وعترتي).[1]

نبحث في هذا الدرس أولاً في صحة السند وتقييمه.

يقول راوي الموطأ: وحدثني عن مالك: أنه بلغه «أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله، وسنة نبيه».[2]

فنقول:

أ) يكفي في توهين الرواية أنها مرفوعةٌ ولم يذكر الكتاب رواتها، مما يدل على عدم اطمئنان صاحبها إليها ولسانها «عن مالك: أنه بلغه أن رسول الله»، ولعل الموطأ هو أقدم مصادرها في كتب الحديث.

ب) إنه في جميع طبقاته متواتر، والكتب التي حفلت به أكثر من أن تحصي، وطرقه

---

١. *الإمام الصادق* عليه السلام، ص١٩٩.

٢. *الموطأ*، ج٢، ص٨٩٩، كتاب القدر، باب (١) ٤٦، باب النهي عن القول بالقدر، ح ٣.

إلى الصحابة كثيرة، كما شهد بذلك الحاكم وغيره.[١] وقد جمع ابن حجر بينهما في صواعقه بالنحو التالي:«إن الحث وقع على التمسك بالكتاب وبالسنة وبالعلماء بهما من أهل البيت».[٢]

في دلالة الحديث

أما من حيث المضمون، على فرض رواية حديث الثقلين بلفظ «وسنتي» يتراءي لنا من أوجه المفارقة فيه أمور:

أ) السنة الشريفة التي يطلب أن تكون مرجعاً إلى المسلمين في جميع عصورهم أن يتمسكوا بها إلى جنب الكتاب، وهي غير مجموعة على عهده ﷺ، وفيها الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمطلق والمقيد؟

ب) الأخذ بنفس السنة أيضاً غير جايز؛ لاحتمال صدور الناسخ أو المقيد أو المخصص أمام واحد أو اثنين من الصحابة[٣] ممن لم يكونوا بالمدينة؟ والحجية ـ كما يقول ابن حزم ـ: لا تتقوم إلا بهم.

ج) والعمل بالعام أو المطلق لا يجوز قبل الفحص عن مخصصه أو مقيدة، ما دمنا نعلم أن من طريقة النبي ﷺ في التبليغ هو الاعتماد على القرائن المنفصلة.

د) المشكلة في الفحص عن المخصص والمقيد قائمة بالنسبة إلى من أدرك الصحابة وهم القلة نسبياً، فما رأيكم بالمشكلة بعد تكثر الفتوح، وانتشار الإسلام، ومحاولة التعرف على أحكامه من قبل غير الصحابة من رواتهم؟!

إن الشيء الطبيعي ما دمنا نعلم أن السنة لم تدون على عهد الرسول ﷺ وأن النبي ﷺ منزهٌ عن التفريط برسالته، فلا بد أن نفترض جعل مرجع تحدد لديه السنة بكل خصائصها، وبهذا تتضح قيمة حديث الثقلين وقيمة إرجاع الأمة إلى أهل البيت عليهم السلام فيه

---

١. انظر *الصواعق المحرقة*٢: ٤٤٠، وغاية المرام للبحراني ٢: ٣٠٤ـ ٣٢١.

٢. *الصواعق المحرقة*، ص ١٥٠ ذيل حديث ثقلين.

٣. وثيقة تاريخية: ولقد كان رسول الله ﷺ كان بالمدينة وأصحابه كما يقول ابن حزم: «مشاغيل في المعاش، وتعذر القوت عليهم لجهد العيش بالحجاز، وانه كان يفتي بالفتيا ويحكم بالحكم بحضرة من حضره من أصحابه فقط، وأنه إنما قامت الحجة علي سائر من لم يحضره ﷺ بنقل من حضره، وهم واحد أو اثنان» *تمهيد لتأريخ الفلسفة الإسلامية*، ص١٢٣ نقلاً عنه.

لأخذ الأحكام عنهم، كما تتضح أسرار تأكيده على أن اقتداء بهم[١] وجعلهم سفن النجاة تارة[٢] وأماناً للأمة أخرى[٣].

بقي سؤال وجهه أبوزهرة، هو: إن المراد من أهل البيت غير معلوم، وكون القضية لاتشخص موضوعها؟[٤]

والجواب:

هناك روايات تعرف أهل البيت وتشخصهم لنا مأثورة لدى الشيعة، وأُخرى لدى السنة يذكرها صاحب الينابيع[٥] وغيره، تصرح بأسمائهم، وفي الصحاح والمسانيد تذكرهم بعددهم. والذي يستفاد من تلك الروايات:

١. إن عدد الأُمراء أو الخلفاء لا يتجاوز الإثنى عشر، وكلهم من قريش.[٦]

٢. وإن هؤلاء الأُمراء معينون بالنص، كما هو مقتضي تشبيههم بنقباء بني إسرائيل، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرائيلَ وبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَى عَشَرَ نَقِيباً﴾.[٧]

٣. إن الروايات افترضت لهم البقاء ما بقي الدين الإسلامي، أو حتى تقوم الساعة كما هو مقتضى رواية مسلم في صحيح مسلم بسنده عن النبيﷺ: «لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنى عشر خليفة كلهم من قريش»،[٨] وأصرح من ذلك روايته الأُخرى في نفس الباب: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان».[٩]

---

١. *المعجم الكبير* ٥: ١٨٤ ـ ١٨٥ ح ٥٠٣ ـ ٥٠٧؛ *والمستدرك على الصحيحين* ٣: ١٢٨ ومجمع *الزوائد* ٩: ١٠٣ ـ ١١٢.

٢. *نفس المصادر السابقة*: ٣: ٣٧، ٣٨ ح ٢٦٣٦، ٢٦٣٨ و٢: ٣٤٣ و٣: ١٥١ و٩: ١٦٨.

٣. *المعجم الكبير*: ٢: ٤٤٨ و٣: ١٤٩، ٤٥٧ وذخائر العقبى: ١٧ والصواعق المحرقة٢: ٤٤٥.

٤. نص عبارة ابوزهرة حول هذا السؤال «بأنه لايقطع بل لا يعين من ذكروهم من الأئمة الستة المتفق عليهم عند الإمامية الفاطميين وهو ـ الحديث ـ لايعين أولاد الحسين دون أولاد الحسن، كما لايعين واحداً من هؤلاء بهذا الترتيب». الامام الصادق﵇، ص١٩٩.

٥. *ينابيع المودة*، ج٣، ص٩٩.

٦. صحيح *البخاري* ٩: ١٤٧ *كتاب الأحكام*، باب الاستخلاف ح٧٩، وصحيح *مسلم* ٣: ١٤٥٣ *كتاب الإمارة* باب (١) الناس تبع لقريش والخلافة في قريش ح ١٠.

٧. المائدة(٥)، ١٢.

٨. صحيح *مسلم* ٣: ١٤٥٢ كتاب الإمارة، باب (١) ح ٤.

٩. *المصدر*، كتاب الأمارة ح٣٣٩٢ ومسند احمد.

الأدلة العقلية على حجية سنة أهل البيت عليهم السلام

وقد صور هذا الدليل على السنتهم بصور ننقلها عن دلائل الصدق بنصها:

الأولى: «إن الإمام حافظ للشرع كالنبي صلى الله عليه وآله؛ لأن حفظه من أظهر فوائد إمامته، فتجب عصمته لذلك؛ لأن المراد حفظه علماً وعملاً، وبالضرورة لا يقدر على حفظه بتمامه إلا معصوم، إذ لا أقل من خطأ غيره، وأن النبي صلى الله عليه وآله قد جاء لتعليم الأحكام كلها وعمل الناس بها على مرور الأيام».[1]

الثانية: «إن الحاجة إلى الإمام في إقامة الحدود وحفظ الفرائض وغيرها يوجب عصمته وإلا لافتقر إلى إمام آخر وتسلسل».

الثالثة: «إن الإمام لوعصى لوجب الإنكار عليه والإيذاء له من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مفوت للغرض من نصبه، ومضاد لوجوب طاعته وتعظيمه على الإطلاق، المستفاد من قوله تعالى: ﴿يَا أيهَا الذين آمَنُوا أطِيعُوا اللهَ وأطِيعُوا الرسُولَ وأولِي الأمْرِ مِنْكُمْ﴾.[2]

---

١. المظفر، محمد حسن، *دلائل الصدق*، ج ٢، ص ١٠ ومابعدها وللدليل تتمة مطولة فيها دفع شبه أوردها المصنف على نفسه وأجاب عليها لاأرى حاجة لعرضها. (المؤلف)

٢. النساء(٤)، ٥٩.

الخلاصة

١. من موارد الجمع بين حديث الثقلين بلفظي «وسنتي» و«وعترتي»، هو أن الحث وقع على التمسك بالكتاب وبالسنة وبالعلماء بهما من أهل البيت.

٢. بعض المصادر التي ذكر حديث الثقلين بلفظ «وسنتي» (الموطأ للمالك) مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وآله ولا يصح الإستناد إليها.

٣. الأخذ بالسنة النبوية التي هي غير مدونة على عهد النبي صلى الله عليه وآله لا يجوز؛ لأنها تنتهي إلى العمل بالعام من سنته أو المطلق منها مع احتمال المخصص أو المقيد فيها، والاطمينان بعدمهما بحاجة إلى الرجوع إلى جمع الصحابة للسؤال عن القرائن الحالية والمقالية للسنة، وهذا غير ممكن.

٤. ان الإمام حافظ للشرع كالنبي صلى الله عليه وآله فتجب عصمته لذلك كالنبي صلى الله عليه وآله.

الأسئلة

١. أُذكر موارد جمع حديث الثقلين برواية لفظ «وسنتي» مع لفظ «وعترتي».

٢. ناقش رواية الثقلين بلفظ «وسنتي».

٣. لماذا كان الأخذ بالسنة الشريفة غير مجموعة على عهد النبي صلى الله عليه وآله غير جايز؟

٤. بما أن السنة الشريفة لم تدون على عهد النبي صلى الله عليه وآله، وأن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله منزه عن التفريط بالرسالة، فما هو مرجع تحديد السنة بكل خصائصها حينئذ؟

٥. ما هو الدليل العقلي على لزوم الإمامة للأُمة بعد النبي صلى الله عليه وآله؟

مواضع البحث حول السنة في مجالات الاستنباط

تمهيد

والسنة بما هي سنة، وإن كانت حُجيتها -كما قلنا- من الضروريات، إلا أن مجالات الاستفادة منها لبحوثنا الفقهية موقوفة على ركائز أُخر بالنسبة الينا.

وقد نكون في غنى عن هذه الركائز لو كنا على عهد المعصومين، ولدينا من المؤهلات البيانية ما يرفعنا إلى فهم كلماتهم والاستفادة منها.

ولكن بُعدنا عن زمن النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام ولد لنا بحوثاً لابد من اعتمادها ركيزة من ركائز الاستنباط الأساسية، بعد دراستها والخروج منها بالثمرة المتوخاة.

فالبحوث (حول السنة) وأقسامها إنما تقع في مواقع:

١. الطرق المثبتة للسنة بطريق القطع.

٢. الطرق المثبتة للسنة بغير القطع.

٣. كيفيات الاستفادة منها.

٤. موقع السنة من الكتاب.

١٨

الطرق القطعية إلى السنة

O ما هي الطرق القطعية إلى السنة؟

الطرق القطعية إلى السنة

ونريد بها خصوص ما كان له قابلية الكشف عن السنة كشفاً تاماً، وتسمى «الطرق الذاتية» أيضاً. وما يأتي في هذا الدرس، استقراء الطرق القطعية المهمة من السنة والبحث عن أدلتها وحجيتها وتقييمها على أساس مقارن، إن شاء الله تعالى.

١. الخبر المتواتر

تعريفه: ويراد به إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب، وصدورهم جميعاً عن خطأ أو اشتباه أو خداع حواس، على أن يجري هذا المستوى في الأخبار في طبقات الرواة، حتى الطبقة التي تنقل عن المعصوم مباشرة.

شروطه: وقد جعلوا له شروطاً اختلفوا في تعدادها، يقول المقدسي: وللتواتر ثلاثة شروط:

الأول: أن يخبروا عن علم ضروري مستند إلى محسوس.

الثاني: أن يستوي طرف الخبر ووسطه في هذه الصفة وفي كمال العدد.

الثالث: في العدد الذي يحصل به التواتر: واختلف الناس فيه على أقوال، والصحيح أنه ليس له عدد محصور.[١]

---

١. أحمد، *روضة الناظر وجنة المناظر*، ٥٠.

ويقول زين الدين العاملي الملقب بالشهيد الثاني في درايته وهو يعرفه ويشير إلى شروطه: «هو ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تعدد، فيكون أوله كآخره، ووسطه كطرفيه، ولا ينحصر ذلك بعدد خاص».[١]

حصيلة تحديد الشرائط

هذه الشرائط وأشباهها من موجبات ما يحصل بها التشخيص، وإلا فإن المدار على العلم، فإن حصل منها فهو الحجة، وإن لم يحصل احتجنا إلى التماس دليل على الحجية، وليس في هذه الشرائط ما يشير إليه. وكل ما كتب في هذا الشأن فإنما هو لتشخيص صغريات ما يقع به العلم عادة.

وأمثلة المتواتر كثيرة، وقد عدوا منها كل ما يتصل بضروريات الدين، كالفرائض اليومية وحديث الثقلين.

٢. الخبر المحفوف بالقرائن القطعية

تعريفه: الخبر الذي احتف بقرائن توجب القطع بصدوره عن المعصوم، سواء أكان مشهوراً أم غير مشهور.

والمدار في حجية هذا النوع من الأخبار هو حصول العلم منه كالخبر المتواتر.

٣. الإجماع

ينظر إلى بحث الإجماع باعتبارين:

الأول: باعتباره مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع في مقابل الكتاب والسنة. كما لدى الأكثر.

الثاني: باعتبار كشفه عن رأي المعصوم على نحو القطع على مباني أكثر علماء الشيعة.

فيكون من حقه على الإعتبار الأول أن يبحث عنه في مصادر التشريع، وعلى مبنى الأخير يبحث عنه هنا (أي: الطرق القطعية للسنة).

---

١. *الدراية في علم مصطلح الحديث*، ١٢.

٤. بناء العقلاء

تعريفه: ويراد به صدور العقلاء عن سلوك معين تجاه واقعة ما صدوراً تلقائياً، ويتساوون في صدورهم عن هذا السلوك على اختلاف في أزمنتهم وأمكنتهم، وتفاوت في ثقافتهم ومعرفتهم، وتعدد في نحلهم وأديانهم. صدور العقلاء جميعاً عن الأخذ بظواهر الكلام.

حجيته: وحجية مثل هذا البناء إنما تتم إذا تم كشفه عن مشاركة المعصوم لهم في هذا الصدور، فيما تمكن فيه المشاركة، أو إقراره لهم على ذلك فيما لم تمكن فيه.

وسر ذلك أن هذا البناء ليس من الحجج القطعية في مقام كشفه عن الواقع، لجواز تخطئة الشارع لهم في هذا السلوك ومع كشفه عن الواقع فهو ملزم له، ويقطع الإنسان بصحة الإحتجاج به على المولى.

علاقة بناء العقلاء بالعرف

وسيأتي مزيد حديث عن بناء العقلاء بما أسموه بـ(العرف) واعتبروه من الأدلة المستقلة مع رجوع قسم كبير منه إلى حجية هذا البناء.

ولا يخفى أنه توجد بين العرف وبناء العقلاء علاقة وثيقة من حيث الدلالة على الحجية.

ومرادنا من العرف في الأصول هو العرف العام الذي يستكشف منه حكم شرعي فيما لا نص فيه؛ ولكن ليس هو أصل مستقل بذاته يوصلنا إلى الحكم الواقعي كما زُعِم؛ بل حجيته راجعة إلى بناء العقلاء ـ طريق من الطرق القطعية إلى السنة عند توفر الشرائط ـ وسترى أن قسماً كبيراً من العرف العام راجع إلى حجية هذا البناء أو سيرة المتشرعة.[١]

الفرق بين بناء العقلاء وحكم العقل

إن حكم العقل فيما يمكنه الحكم فيه وليد اطلاع على المصلحة أو المفسدة الواقعية كما يأتي بيانه، وهذا البناء لا يشترط فيه ذلك؛ لكونهم يصدرون عنه ـ كما قلنا ـ صدوراً تلقائياً غير معلل، فهو لا يكشف عن واقع متعلقه من حيث الصلاح والفساد، ولعل قسماً كبيراً من الظواهر الاجتماعية منشؤوها هذا النوع من البناء.

---

١. بحثنا هذا الموضوع لشدة علاقته بالعرف.

٥. سيرة المتشرعة

تعريفها: وهي صدور فئة من الناس ينتظمها دين معين، أو مذهب معين، عن عمل ما أو تركه، فهي من نوع بناء العقلاء مع تضييق في نوع من يصدر عنهم ذلك البناء.

حجيتها: فما كشف عن السنة من السيرة المتشرعة قولاً، أو فعلاً، أو إقراراً، كان حجة، وإلا فلا دليل على حجيته قطعاً؛ لأن كل حجة لا تنهي إلى القطع فهي ليست بحجة، وإن الشك في حجية شيء ما كاف للقطع بعدمها.

وحجية مثل هذه السيرة إنما تكون بعد إثبات امتدادها تاريخياً إلى زمن المعصوم، وإثبات مشاركته لهم في السلوك فيما يمكن صدوره منه أو إقرارها من قبله.

وسيأتي في مبحث العرف[1] أن قسماً من الفتاوى التي سادت في بعض المذاهب لامنشأ لها إلا هذا العرف المنقطع من زمن المعصوم، وهو ما لا يصلح أن يكون حجة.

٦. ارتكاز المتشرعة

تعريفه: إن الأصوليين يريدون بارتكاز المتشرعة ـ بالإضافة إلى توفر السيرة على الفعل أو الترك بالنسبة إلى شيء ما ـ شعوراً معمقاً بنوع الحكم الذي يصدر عن فعله، أو تركه المتشرعون، لا يعلم مصدره على التحقيق.

حجيته: وحجية ارتكاز المتشرعة لا تتم إلا إذا علمنا بوجوده في زمن المعصومين وإقرارهم لأصحابه عليه، ومثل هذا العلم يندر حصوله جداً.

ملاحظة مهمة

إن سيرة العقلاء أو المتشرعة بحكم كونها فعلاً أو تركاً لا لسان لها، فهي مجملة من حيث تعيين نوع الحكم، وإن دلت على جوازه بالمعنى العام عند الفعل أو عدم وجوبه عند الترك، لكن ارتكاز المتشرعة يعين نوعه من وجوب، أو حرمة، أو غيرهما.

---

١. الأصل التاسع: العرف، مجالات العرف في الاستنباط.

الخلاصة

١. الخبر المتواتر كما عرفه الشهيد الثاني هو: «ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تعدد، ولاينحصر ذلك بعدد خاص».

٢. الإجماع إن اعتبرناه دليلاً مستقلاً فلا يبحث في طرق السنة؛ لأنه حين ذلك يكون مقابلاً لها.

٣. الفرق بين ارتكاز المتشرعة وسيرة المتشرعة: أن سيرة المتشرعة بحكم كونها فعلاً أو تركاً لا لسان لها، فهي مجملة من حيث تعيين نوع الحكم، لكن ارتكاز المتشرعة يعين نوعه من وجوب أو حرمة أو غيرهما.

الأسئلة

١. إذكر لماذا كانت التحديدات التي اشترطوها للخبر المتواتر ليست بذات ثمرة.

٢. عرف بناء العقلاء، ومثل له.

٣. ما الفرق بين بناء العقلاء وبين حكم العقل؟

٤. متى تكون سيرة المتشرعة صالحة للاستنباط؟

٥. ما الفرق بين ارتكاز المتشرعة وسيرة العقلاء (المتشرعة)؟

١٩

الطرق غير القطعية إلى السنة (١) (للمطالعة)

- ماهي الطرق غير القطعية إلى السنة؟
- ما هي أدلة القائلين بحجية خبر الواحد؟

الطرق غير القطعية للسنة

ونريد بها خصوص ما كان له قابلية الكشف عن السنة كشفاً ناقصاً، وهي على قسمين:

القسم الأول: ما قام على اعتباره دليل قطعي للسنة وهو ينحصر بأخبار الآحاد.

القسم الثاني: ما لم يقم على اعتبار، دليل.[١]

الخبر الواحد

تعريفه: وقد عرفوه بتعريفات متعددة ترجع في جوهرها إلى ما يقابل الخبر المتواتر والخبر المحفوف بقرائن توجب القطع، واحداً كان أو أكثر.

أدلة القائلين بحجية خبر الواحد

وأكثر علماء الإسلام على حجيته على اختلاف بينهم في مستند[٢] ذلك والمستندات هي:

---

١. يبحث عن هذا القسم في الدرس الحادي والعشرين.

٢. أ) فمنهم: من يستند في حجيته إلى حكم العقل، وينسب ذلك إلى أحمد بن حنبل وابن شريح وأبوالحسن البصري والصيرفي من الشافعية.

ب) ومنهم من يقول: إن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم، حكى هذا القول عن مالك بن انس واحمد بن حنبل في قوله الثاني وداود الظاهري والحسين بن علي الكرابيسي والحارث المحاسبي.

١. الكتاب

الأول: قوله تعالى: ﴿يَا أيهَا الذين آمَنُوا إنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأ فَتَبَيَّنُوا أنْ تُصيبُوا قَوْماً بجَهَالَة فَتُصْبِحُوا على ما فَعَلْتُمْ نَادمينَ﴾.[١]

والظاهر من الآية بقرينة مورد نزولها أنها واردة مورد الردع عن بناء عقلائي قائم إذ ذاك، وهو الاعتماد على خبر الواحد وإن كان غير مؤتمن على النقل. وقد صبت الآية ردعها على خصوص الفاسق، بما أنه غير مؤتمن على طبيعة ما ينقله بقرينة تعليقها التبين على نبئه بالخصوص.

وتخصيص التبين بخبر الفاسق، يكشف بمفهوم الشرط عن إقرارهم على الأخذ بخبر غيره. وهذا الظهور عرفي وهو الأساس في الحجية.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافةً فَلَوْلا نَفَرَ من كُل فِرْقَة مِنْهُمْ طَائفَةٌ لِيَتَفَقهوا في الدينِ ولِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إذَا رَجَعُوا إلَيْهِمْ لَعَلهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.[٢]

والذي يبدو من صدر الآية أن شبهة عرضت لبعض من هم خارج المدينة من المسلمين في أن لزوم التفقه المباشر من النبيﷺ إنما هو من قبيل الواجبات العينية التي لا يسقطها قيام البعض بها عنهم، ففكروا بالنفر جميعاً إلى المدينة ليأخذوا الأحكام عنه مباشرة، فنزلت هذه الآية لتفهمهم بأن هذا النوع من النفر الجماعي لا ضرورة له.

والذي أتصوره أن الطريقة السائدة في عصورنا من الهجرة إلى مراكز التفقه هي نفس الطريقة التي دأبوا عليها في عصر النبيﷺ ودعت إليها الآية.

فالآية على هذا واردة في مقام جعل الحجة لأخبار آحاد الطائفة، وإن شئت أن تقول: إنها واردة لإمضاء بناء عقلائي في ذلك كسابقتها.

٢. السنة

وقد استغرقت أدلتهم من السنة جوانبها الثلاث، قولاً وفعلاً وتقريراً.

السنة القولية: بجميع طوائفها ترى أن الحجية مجعولة فيها لخبر الثقة بما أنه ثقة، وليس

فبعضهم استند إلى العقل: كأحمد بن حنبل (فيما نسب اليه) وابيالحسن البصري والصير في من الشافعية ومنهم من قال ان خبرالواحد يفيد بنفسه العلم: مثل مالك بن أنس وداودالظاهري والحسين بن علي الكرابيسي «منه قدس سره».

١. الحجرات(٣٣)، ٦.

٢. التوبة(٩١)، ١٢٢.

لنحلته أو مذهبه أثر في الأخذ بحديثه أو تركه كما هو الشأن في كتب بني فضال والشلمغاني، وهم من غير الشيعة الإمامية، ومناسبة الحكم والموضوع تقتضيه، لذلك فلا خصوصية للعدالة أو غيرها من الشروط.

السنة العملية: وحسبنا من السنة العملية «ما تواتر من إنفاذ رسول الله ﷺ أمراءه وقضاته ورسله وسعاته إلى الأطراف، وهم آحاد، ولا يرسلهم إلا لقبض الصدقات، وحل العهود وتقريرها، وتبليغ أحكام الشرع».[1] وشواهده أكثر من أن تحصي.

فلو كان خبر الثقة ليس بحجة لما كان معنى لهذا الإرسال الملازم لتكليف المسلمين بالأخذ عنهم وإلزامهم بذلك.

السنة التقريرية: وهي قائمة بإقرار الشارع العقلاء على الأخذ بأخبار الآحاد إذا كانوا ثقات في النقل.

---

١. *المستصفى*، ج١، ص٩٦.

الخلاصة

١. أكثر علماء الإسلام على حجية خبر الواحد على اختلاف بينهم؛ فمنهم من أسند حجيته إلى حكم العقل ومنهم من قال: إنه يفيد بنفسه العلم.

٢. قوله تعالى: ﴿يَا أيهَا الذين آمَنُوا إنْ جَاءَكُمْ فَاسقٌ بِنَبَأ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصيبُوا قَوْماً بجَهَالَة فَتُصْبِحُوا على ما فَعَلْتُمْ نَادمينَ﴾ يدل على الإعتماد على خبر الواحد وتخصيص التبين بخبر الفاسق يكشف بمفهوم الشرط عن إقرارهم على الأخذ بخبر غيره.

٣. السنة الشريفة تشهد بأن الحجة لأخذ الخبر هو الإعتماد على ثقة المخبر، ولا خصوصية لعدالته.

٤. السنة التقريرية: وهي قائمة بإقرار الشارع لبناء العقلاء على الأخذ بأخبار الآحاد إذا كانوا ثقات في النقل.

الأسئلة

١. ما المراد من الطرق غير القطعية إلى السنة؟

٢. أذكر الأقوال في حجية خبر الواحد.

٣. تخصيص التبين بخبر الفاسق في آية النبأ على أي شيء يدل؟

٤. ما الداعي للأخذ بأخبار وكتب بني فضال والشلمغاني وهم من غير الشيعة؟

٥. وضح كيف أن السنة التقريرية قائمة بإقرار بناء العقلاء؟

٢٠

الطرق غير القطعية إلى السنة (٢) (للمطالعة)

○ ما هو طريق العقل لإثبات حجية خبر الواحد؟

○ ما هي أدلة المانعين عن التمسك بخبر الواحد؟

قد مر عليك في الدرس السابق بعض أدلة القائلين بحجية خبر الواحد (دليل العقل والسنة) ومقدار دلالته على حجية هذا الخبر، وإليك باقي الأدلة:

٣. الإجماع

وقد حكاه في إرشاد الفحول عن الصحابة والتابعين،[1] وحكاه الشيخ الطوسي عن الإمامية، وغيرهما. لكن الاستدلال بالإجماع لا يتضح له وجه لعدم الطريق إليه بالنسبة الينا غير أخبار الآحاد، لبداهة عدم إمكان تحصيله من قبلنا. ولعدم إمكان استيعاب الصحابة والتابعين كما هو الشأن في الدعوي الأُولى، وعدم إمكان التعرف على آراء الإمامية جميعا بالنسبة للدعوي الثانية.[2]

٤. العقل

وقد صور بصور عدة، نذكر بعضها:

الصورة الأُولى

ما ذكره الغزالي: « إن المفتي إذا لم يجد دليلاً قاطعاً من كتاب أو إجماع أو سنة متواترة، ووجد خبر الواحد، فلولم يحكم به لتعطلت الأحكام».[3]

---

١. *إرشاد الفحول*، إلى تحقيق الحق مع علم الاصول، ص٤٩.

٢. وعلى الدليل مناقشات فليراجع كتب المطولات منها كتاب *حقائق الأصول*، ج٢، ص١٣٦ وغيره.

٣. *المستصفى*، ج١، ص٩٤.

و أجاب عنه بأن « المفتي إذا فقد الأدلة القاطعة، يرجع إلى البراءة الأصلية والاستصحاب، كما لوفقد خبر الواحد أيضاً».[١]

والأنسب أن يجاب عنه بأن هذا الدليل لوتم فهو لا يعين العمل بأخبار الآحاد إلا بضميمة مقدمات أجنبية عن حكم العقل؛ لجواز أن تكون هناك طرق مجعولة من قبله تؤمن هذا الغرض الخاص أو الإيكال إلى الاحتياط فيها مثلاً.

الصورة الثانية

قال صاحب الوافية «إنا نعلم ببقاء التكليف بالصلاة والصوم ونحوهما من الضروريات، وليس لنا علم تفصيلي بأجزائها وشرائطها، فإذا تركنا العمل بمؤديات الأمارات، واقتصرنا على خصوص ما علمناه من الأجزاء والشرائط، خرجت هذه الأُمور عن حقائقها، لأن الضرورية من الأجزاء والشرائط ليست إلا أُموراً معدودة، فلا مناص من الرجوع إلى الأخبار المودعة في الكتب المعتبرة.[٢]

فأجابوا بأجوبة منها أن هذاالدليل أضيق من المدعي لعدم اقتضائه إثبات الحجة لمطلق الأخبار.

ولكن التحقيق أن العقل لايلزم بأخبارالآحاد، وإنماالتعبد واقع به سمعاً كما ذهب إليه الأكثر من الفريقين.[٣]

أدلة المانعين لحجية خبر الواحد

أما المانعون فقد استدلوا على المنع بالأدلة السمعية التالية:

١. الكتاب: كالآيات الناهية عن العمل بالظن أو بغير العلم، باعتبار أن أخبار الآحاد لا تفيد علما بمدلولها.

والجواب:

وقد رد هذا الدليل بجملة من الردود منها: إن هذه الآيات مخصصة بما دل على جواز العمل بأخبار الآحاد؛ لأنها أخص منها إن لم تكن هذه الأدلة حاكمة عليها.

---

١. *المصدر.*

٢. *دراسات في علم الأُصول*، ص ١٢٥.

٣. *المستصفى*، ج١، ص٩٥ وجل علماءالشيعة؛ راجع كتبهم المطولة.

٢. الإجماع: استدلوا بالإجماع على المنع من العمل بأخبار الآحاد، وهو مناقش صغرى وكبرى:

أما الصغرى، فلعدم حصوله لما سمعت من أن جُل العلماء يذهبون إلى جواز العمل بها، فأين موقع الإجماع منها؟

وأما الكبرى، فلمعارضته بمثله، وهو ما سبق حكايته عن الشيخ الطوسي.

شرائط العمل بخبر الواحد

وقد اختلفوا في الشرائط المعتبرة للعمل بأخبار الآحاد، وفي مقدار اعتبارها، والظاهر أن الحديث في شرائطه، كالحديث عن اعتبار العدالة أو البلوغ أو الذكورية أو غيرها، إنما هو:

أ) من قبيل اتخاذ الاحتياطات من قبل بعض الأُصوليين للحد من الفوضى والتسامح في قبول جميع الأخبار.

ب) أو هي من بعضهم اعتقاد بعدم إمكان تشخيص الصغريات لما هو حجة من الأخبار إلا من هذه الطريق.

وعلى هذا فافتقاد بعض شرائط العدالة في الراوي وعلى الأخص فيما تختلف المذاهب في اعتباره منها، لا يضر بإعتماد الخبر إذا كان راويه من الثقات.

واختلاف المذاهب في الرواة إذا عرف من حالهم عدم التأثير والانفعال بمسبقات مذهبهم في مجال النقل، لا يمنع من اعتماد خبرهم والأخذ به ما لم تكن هناك قرائن أخر توجب التوقف عن العمل به.

ومن هنا اعتبر الشيعة الإمامية ـ خلافاً لما نقل عنهم من قبل بعض المتأخرين من الكتاب غير المتورعين ـ أخبار مخالفيهم في العقيدة حجة إذا ثبت أنهم من الثقات، وأسموا أخبارهم بالموثقات، وهي في الحجية كسائر الأخبار، وقد طفحت بذلك جل كتب الدراية لديهم، فلتراجع في مظانها المختلفة.

الخلاصة

١. استدل على حجية خبرالواحد بدليل الإجماع، والتحقيق لايجب التعبد به عقلاً، وإنما التعبد به واقع به سمعاً.

٢. الشرائط المعتبرة للعمل بأخبار الآحاد اخذت لأجل الاحتياط ولذلك فإن افتقاد بعض الشرائط في عدالة الراوي لايضر إذا كان الراوي ثقة.

الأسئلة

١. لماذا كان الإستدلال بالإجماع لإثبات حجية خبر الواحد غير تام؟

٢. ما هو الداعي للبحث عن اعتبار العدالة أو البلوغ أو غيرها، وجعلها من شرائط العمل بخبر الواحد؟

٣. أذكر أدلة المانعين من حجية خبر الواحد وناقشها.

٢١

الطرق غير القطعية إلى السنة (٣) (للمطالعة)

- ما هي الشهرة؟
- ما هي أقسام الشهرة؟ وأي منها يصلح للحجية؟

القسم الثاني: ما لم يقم على إعتباره دليل، أهم الطرق التي لم يقم عليها دليل قطعي للسنة أمران:

الأمر الأول: الشهرة

الشهرة من البحوث المهمة التي كثر ذكرها على السنة الفقهاء والأُصوليين، وسنبحث في هذا الدرس أنواعها وما أُقيم عليها من دليل.

تعريف الشهرة: ويراد من الشهرة انتشار الخبر، أو الإستناد، أو الفتوى، انتشاراً مستوعباً لجل الفقهاء أو المحدثين، فهي دون مرتبة الإجماع من حيث الإنتشار.

حجية الشهرة: وربما عللت حجيتها بما لها من كشف عن رأي المعصوم، مما اقتضي أن تعرض ضمن الأدلة الكاشفة عن رأيه.

تقسيم الشهرة: وقد قسموها إلى ثلاثة أقسام، قد تختلف من حيث الحجية وعدمها:

أ) الشهرة في الرواية

ومؤداها إنتشار رواية ما، تداولها بين الرواة على نحومستوعب في الجملة، ومقابلها الندرة والشذوذ.

وقد اعتبروها من مرجحات باب التعارض بين الروايات، وأدلتها من السنة كثيرة،

بالإضافة إلى أن كثرة النقل عن حس مما يوجب الوثوق بالصدور بخلاف الندرة والشذوذ، فالقول بحجيتها وصلاحها للترجيح، مما لا ينبغي أن يكون موضعاً لكلام.

ب) الشهرة في الإستناد

ويراد بها إنتشار الإستناد في مقام إستنباط الحكم إلى رواية ما من قبل أكثر المجتهدين.

وهذه الرواية قد لا تكون مستوفية لشرائط القبول، إلا أن إستناد الفقهاء إليها يكون جابراً لضعفها، كما أن إعراضهم عن رواية ما، وإن كانت صحيحة، يكون من موجبات تركها وعدم العمل بها.

والمدار في الحجية: هو حصول الوثوق بالصدور وعدمه، ولا خصوصية للاستناد أو الهجران.

ج) الشهرة في الفتوى

تعريفها: ومضمونها انتشار فتوى مابين الفقهاء انتشاراً يكاد يكون مستوعباً دون أن يعلم لها أي مستند.

حجيتها: وقد استدلوا على حجية الشهرة الفتوائية بأدلة ثلاثة

١. الكتاب

وأهمها التعليل الوارد في آية النبأ: ﴿يَا أيهَا الذين آمَنُوا إنْ جَاءَكُمْ فَاسقٌ بنَبأ فَتَبَيَّنُوا أنْ تُصيبُوا قَوْماً بجَهَالَة فَتُصْبحُوا على ما فَعَلْتُمْ نَادمينَ﴾[١] حيث وجه الإستدلال الآيةَ في وجوب التبين على التعليل بإصابة قوم بجهالة، ومقتضى ذلك دوران هذا الحكم مدارها وجوداً وعدماً، وبما أن الاستناد إلى الشهرة الفتوائية لايعد من الجهالة والسفه، فلا يجب التبين معه في هذا الحال وهو معنى حجيته.

والجواب على ذلك:

إن دوران حكم مع علة ما وجوداً وعدماً لا يكون إلا مع فرض انحصار العلة، ولا دليل على انحصارها، وإنما التزمنا بدوران التبين مدار خبر الفاسق وجوداً وعدماً في صدر الآية لدلالة مفهوم الشرط عليها لا أخذاً بهذا التعليل، فارتفاع السفاهة هنا لا يدل على ارتفاع التبين لجواز ثبوته بعلة أخرى غيرها.

---

١. الحجرات(٤٩)، ٦.

٢. السنة

الأدلة على حجية الشهرة كثيرة، وقد وردت رواياتها في باب تعارض الخبرين كمرفوعة زرارة، قال: «قلت: جعلت فداك يأتي عنكما الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيهما آخذ؟ قال عليه السلام: خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر».[١]

وقد قربوا الاستدلال بها أن الموصول في قوله: «ما اشتهر» مبهم، وصلته معرفة له، وبما أن الشهرة التي اعتبرت في الصلة مطلقة، فهي شاملة للشهرة في الفتوى بمقتضى ذلك الإطلاق.

وقد أُجيب: بأن المراد من الشهرة هنا الشهرة بمدلولها اللغوي، وهي الوضوح والإبانة، وهي مختصة بهذا المعني بما علم صدوره من الشارع، لا ما ظن أو شك فيه، فكأنه قال عليه السلام: خذ بما وضح وبان انتسابه الينا لدي أصحابك.

٣. القياس

إدعوا أن العلة في حجية خبر الواحد هي حصول الظن بمدلوله، وهي متوفرة في الشهرة الفتوائية، بل هي فيها أقوى منها في خبر الآحاد.

لكن الظن ليس معتبراً ولم نعده كعلة من أدلة أخبار الآحاد، فأركان القياس إذن لم تتوفر في الشهرة الفتوائية.

صفوة القول

الشهرة الفتوائية لا مستند لها ـ من الكتاب والسنة والقياس ـ ليؤخذ بها، فهي ليست بحجة كما ذهب إلى ذلك الكثير من الفقهاء.

الأمر الثاني: حجية مطلق الظن بالسنة

ويراد به العمل بكل ظن يتولد للإنسان من أي سبب كان، إذا كان متعلقا بحكم شرعي يظن أنه ثبت بالسنة.

وقد استدل له بأدلة كلها عقلية، وليس فيها ما ينهض بالدليلية، وجل أدلته مما ترجع إلى ما يسمى بدليل الانسداد الكبير. ومعناه: إن الظن هنا لم يقيد بكونه حاصلاً من الأخبار ليكون دليلاً على حجية ما يفيد الظن منها كما أفيد، بل أطلق لما يشمل كل ظن بالسنة.

---

١. *مستدرك الوسائل*، ج١٧، ص٣٠٣.

يقول صاحب الحاشية: «إنا نعلم علماً قطعياً بلزوم الرجوع إلى السنة بحديث الثقلين وغيره مما دل على ذلك، فيجب علينا العمل بما صدر عن المعصومين، فإن أحرز ذلك بالقطع فهو، وإلا فلا بد من الرجوع إلى الظن في تعيينه، ونتيجة ذلك وجوب الأخذ بما يظن بصدوره».[1]

والجواب: إن دعوى القطع بالعمل بمطلق الظن بالسنة مع عدم إحرازها بالقطع ـ كما هو مقتضى مفاد دليله ـ لا تخلو من مصادرة، لأن الظن بما هو ظن ليس من الحجج الذاتية، ووجوب العمل بالسنة يتنجز على المكلف بعد إحرازها بمحرز ذاتي أو مجعول.

وحسبنا من الأدلة الرادعة عن العمل بالظن حجة في الردع عن مثله، ما دام لم يثبت لنا بهذا الدليل ما يخصصها أو يحكم عليها لعدم تماميته وصلاحه لإثبات ما أريد له.

---

١. *الدراسات*، ج ١، ص ١٢٥.

الخلاصة

١. من الطرق غير القطعية إلى السنة التي لم يقم عليها دليل قطعي أُمور، أهمها: الشهرة والأخذ بمطلق الظن.

٢. الشهرة الفتوائية لا مستند لها ليؤخذ بها، فهي ليست بحجة كما ذهب إلى ذلك الكثير من الفقهاء.

٣. الشهرة في الإستناد: يراد بها انتشار الاستناد في مقام استنباط الحكم إلى رواية ما من قبل أكثر المجتهدين، ولا يبعد أن يكون الوثوق بالصدور حاصلاً في أكثر ما إستندوا إليه، وبعدم الصدور فيما هجروه من الروايات.

٤. دعوي القطع بمطلق الظن بالسنة كطريق لتحصيل الحكم الشرعي، لايغني من الحق، والدليل عليه غير تام.

الأسئلة

١. عرف الشهرة وبين أنواع منزلتها من حيث الحجية؟

٢. متي تصلح الشهرة في الإستناد للحجية؟

٣. بما أن التعليل الوارد في آية النبأ: ﴿فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة...﴾ غير موجود في الشهرة الفتوائية فهل تكون حجة حينئذ؟ ولماذا؟

٤. بين معنى قولهم: «إن مطلق الظن حجة».

٢٢

السنة وكيفية الاستفادة منها

هل يعتبر كل ما يصدر من النبيﷺ من قول أو فعل أو تقرير لعمل تشريعاً من الله يطالب به المكلفين؟

السنة كلها تشريع

اتفقوا على تعريف السنة بأنها: قول المعصوم وفعله وتقريره، إلا أنهم قيدوا حجيتها بما أحرز أنها واردة مورد التشريع، وقالوا: «ليس كل ما روي عن الرسول عليه الصلاة والسلام من أقواله وأفعاله وتقريراته تشريعاً يطالب به المكلفين، لأن ما يصدر من الرسولﷺ ينتظم ضمن الأقسام الآتية:

١. ما صدر منه بحسب طبيعته البشرية كالأكل والشرب.

٢. ما صدر منه بحسب خبرته وتجاربه في الحياة وفي الأُمور الدنيوية. مثل شؤون الزراعة.

٣. ما صدر منه على وجه التبليغ عن الله تعالى، بصفته رسولاً يجب الاقتداء به والعمل بما سنه من الأحكام، مثل: « تحليل شيء أو تحريمه أو الحكم بين الناس».[١]

بيان

القسمان الأولان ليسا تشريعاً؛ لأن مرجع القسم الأول الطبيعة والحاجة للبشرية، ومرد القسم الثاني الخبرة والتجارب في الحياة والتقدير الشخصي للظروف الخاصة، من غير أن يكون هناك دخل للوحي الإلهي والنبوة والرسالة.

---

١. راجع: سلم الوصول لعمر عبدالله، ص٢٦٢ وهو كلام جار نظيره على السنة كثيرة، من أُصوليي السنة.

والقسم الأخير تشريع عام يجب على كل مكلف العمل به، وفي الحقيقة، فإن أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته إنما تكون دليلاً من الأدلة، ومصدراً من المصادر التشريعية التي تستمد منها الأحكام الشرعية إذا صدرت منه بمقتضى رسالته لسن القوانين وتشريع الأحكام أو بيانها.

نقد وتحليل

إن هذه التفرقة بين أقسام ما يصدر عنه ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، لا تخلومن غرابة، اللهم إلا أن يريدوا بها الإيضاح لا الاحتراز، وهو بعيد عن مساق كلامهم. أقصاه أن بعض أفعاله تختلف عن البعض الآخر من حيث دلالتها على الحكم بعنوانه الأولى أو العنوان الثانوي، ودلالتها أحيانا على جواز العمل بالحكم الظاهري، وهكذا.... فمن المهم التوجه إلى الأمور التالية:

أولاً: إن القيود التي جاءوا بها في تقسيم أفعال الرسول ﷺ في غير موضعها؛ لأن من المعلوم أنه ما من واقعة إلا ولها حكم في الشريعة الإسلامية كما هو مقتضى شموليتها، ولا يفرق في ذلك بين ما تقتضيه طبيعته البشرية كالأكل والشرب وغيره، إذا كان صادراً منه عن إرادة، وبين غيره من تجارب.

ثانياً: والثابت من أدلة عصمة النبي ﷺ أن كل ما يصدر عنه بطبيعة الحال يكون موافقاً لأحكام الشريعة ومعبراً عنها، ومادام الأكل والنوم والشرب من أفعاله الإرادية، فهي محكومة حتماً بأحد الأحكام.

فأصل الأكل محكوم بالجواز بالمعنى العام، وأكله لنوع معين يدل على جوازه، كما أن تركه لأنواع أخرى يدل على جواز الترك لها.

ثالثاً: وأما ما يصدر منه بحسب خبرته وتجاربه في الحياة، ولنا التأسي به في حدود ما نعلم منها، وحتى قوله ـ لوصح عنه: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم»[1] فهو إمضاء لهم على جواز إعمال تجاربهم وخبراتهم الخاصة، فهو لا يخرج عن الدلالة على التشريع.

رابعاً: نعم ما كان من مختصات النبي ﷺ كالزواج بأكثر من أربع، أو ما كان من أفعاله الطبيعية غير الإرادية، فهو لا يعبر عن حكم عام.

وسنتعرض في هذا الدرس والدرس القادم إلى مدى دلالة تشريع السنة:

---

١. صحيح *مسلم*، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي، وفيه: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

١. دلالة القول

المراد من القول: عرفنا أن السنة ليست إلا بقول المعصوم أو فعله وتقريره، ودلالة القول أقوي الدلالتين[١] واستفادة ما له من دلالة إنما تكون بحسب ما تدل عليه الألفاظ بمفاهيمها اللغوية أو الاصطلاحية فيما ثبتت فيه الحقيقة الشرعية من قبله.

والألفاظ إن كانت نصاً في مدلولها أو ظاهرة فيه أخذ بها، وإلا فلا بد من الاستعانة ـ في غوامض اللغة وغرائبها ـ بالرجوع إلى أهل الفن في ذلك.

نعم، يعتبر في ـ أهل الفن من اللغويين وغيرهم أن يكونوا خبراء في فنهم، وأن يكونوا موثوقين في أداء ما ينتهون إليه؛ لأنه هو المتيقن من ذلك البناء أو الحكم العقلي.

٢. دلالة القول عند طوارئ الاحتمالات

وهناك أصول لفظية يرجع إليها عند الشك في المراد بسبب بعض الطوارئ التي تولد إحتمالاً على خلاف الظاهر، كأصالة عدم التخصيص عند الشك في طرومخصص على العام، وأصالة عدم التقييد عند الشك في طرو المقيد على المطلق، وأصالة عدم القرينة عندالشك في إقامتها على خلاف الحقيقة، وتجمعها أصالة الظهور، وهذه الأصول ونظائرها، إنما تجري لدي أهل العرف وهم منشأ حجيتها، مع العلم بإقرار الشارع لهم عليها.

---

١. في مبحث حجية السنة النبوية من القرآن قلنا: الآيات لا تشمل غير القول إلا بضرب من التجوز.

الخلاصة

١. كل ما يصدر عن الرسول الاعظمﷺ من أفعاله الإرادية فهو تشريع عام، وصدرت منه بمقتضي رسالته لسن القوانين وتشريع الأحكام وبيانها.

٢. عند طواري الاحتمالات في دلالة القول نرجع إلى الأُصول اللفظية.

٣. مختصات النبيﷺ كالزواج بأكثر من أربع ليس من السنة، ولايعبر عن حكم عام.

الأسئلة

١. أذكر: الوجوه الثلاثة التي قيدوا بها حجية السنة؟

٢. كيف توجه كون الأفعال التي تصدر من النبيﷺ بحسب طبيعته البشرية أيضاً من السنة؟

٣. قيل: «ما يصدر عن النبيﷺ في الأُمور التي ترجع إلى الأُمور الزراعية والتدبيرات الحربية وغيرهما ليست بحجة عقلاً، وقولهﷺ: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» يؤيده، ما هو جوابك؟

٤. متي نرجع إلى الأصول اللفظية في دلالة القول؟ وضح ذلك بمثال؟

الأصل الثالث

أصلُ الاجماع

٢٣
الإجماع (١)

- ما الإجماع؟
- هل الإجماع دليل مستقل بذاته؟

تعريف الإجماع

في اللغة: الإجماع لفظ مشترك بين العزم والتصميم، وبين الاتفاق، فيقال: أجمعوا على القيام بعمل ما، أي: اتفقوا عليه.

وفي اصطلاح الأصوليين: اتفقوا على دلالته على الإتفاق، واختلفوا في متعلقه على أقوال أهمها:

١. إتفاق مطلق الأُمة.

٢. إجتماع المجتهدين من هذه الأُمة في عصر على أمر، المحكي عن الحاجبي.

٣. إتفاق أهل المدينة على رأي مالك.[١]

٤. إتفاق أُمة محمدﷺ على وجه يشتمل على قول المعصوم.[٢]

إلى ما هنالك من أقوال لا تعكس أكثر من إختلافهم في تحديد هذا المصطلح، تبعاً لاختلافهم في مقدار ما ثبتت له الحجية من ذلك الاتفاق.

فالظاهر أن وجه الحق من هذه الأقول هو أن حجية الإجماع منوطة بإجماع الأُمة، لا

---

١. أنظر الأقوال من كتاب: *عدة الأصول*، للشيخ الطوسي، ص٢٣٢؛ أصول الفقه *للخضري*، ص ٢٧٠، *والمستصفى* ٢: ٢٩٤، *والأحكام للآمدي* ١: ١٦٨.

٢. *فرائد الأصول*، ج ١، ص ١٨٤؛ *وتهذيب الوصول*: ٢٠٣ *وأنوار الهداية*، ج ١، ص ٢٥٤ وما بعدها.

الصحابة ولا أهل المدينة ولا مجموع المجتهدين و...، فتخصيص غير الأُمة بالحجية على أي دعوى من هذه الدعاوي، لا يتضح له وجه وليس عليه دليل، نعم ما ذهب إليه القائلون بإكتشاف رأي المعصوم من دخوله ضمن المجمعين لا يعين الأُمة جميعاً، بل يكفي منها ما يعتقد فيه بدخول المعصوم.

هل الإجماع أصل مستقل أو حكاية عن أصل؟

المراد من الأصل المستقل: الدليل الذي له كيان مستقل في الحكاية عن الحكم الواقعي، ويرتكز عليه قياس استنباط الفقهاء للأحكام، ولا يحكي عن الكتاب أو السنة أو العقل، وإنما هو مستقل في مقابلها في عوالم الحكاية عن الأحكام. وإليك نظراتهم:

١. والظاهر أن الكثير من الأُصوليين يرى أن الإجماع لا استقلال له في الحكاية عن الحكم الواقعي، يقول الخضري: « لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند».[١]

٢. الآمدي وغيره عن بعض الأصوليين: « إنه لا يشترط المستند، بل يجوز صدوره عن توفيق، بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب».[٢]

٣. إن بعض الأصوليين قائلون باستقلال الإجماع في الحجية لظهوره بإعطاء العصمة للأُمة، وجعل ذلك من مزاياها على أن يكون لاتفاقها خصوصية في إصابة الحكم الواقعي بمنأى عن بقية الأدلة، فهو من باب تعدد الأدلة على الحكم الواحد كبعض الأدلة السمعية والعقلية.[٣]

٤. ويبدومن بعض أدلة الإجماع إعتبار مستنده بإعتبار حكايته عن رأي المعصوم.

الأقوال في حجية الإجماع

أ) «ذهب المتكلمون بأجمعهم، والفقهاء بأسرهم على اختلاف مذاهبهم، إلى أن الإجماع حجة واختلفوا في مستنده، فمنهم من قال: إنه حجة من جهة العقل وهم الشذاذ.

ب) وذهب الجمهور الأعظم والسواد الأكثر إلى أن طريق كونه حجة، السمع دون العقل.[٤]

---

١. أصول *الفقه*، ص٢٧٥.

٢. *الإحكام* ١: ٢٢١.

٣. *المحصول* ٤: ٣٦ وما بعدها و*الإحكام للآمدي* ١: ١٧٠ وما بعدها.

٤. *المحصول* ٤: ٣٥، و*إرشاد الفحول* ١: ٢٦٠.

ج) وحكي عن النظام والخوارج والظاهرية أنهم قالوا: الإجماع ـ فيما عدا إجماع الصحابة ـ ليس بحجة.[1]

تحدثوا حول إمكان الإجماع وعدمه وأطالوا الحديث في ذلك، فقال قوم منهم النظام: إن ذلك مستحيل.

كما تحدثوا في حقيقته بقوله: والظاهر أن وجه الاستحالة لديهم قياسهم هذا النوع من الاتفاق على امتناع «اتفاقهم في الساعة على المأكول الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة». وهذا الوجه لا يصلح لإثبات الاستحالة.

و يمكن أن نستنتج أن خلاف العلماء من الأُصوليين والفقهاء في حجية الإجماع يعود إلى خلافهم في إمكان انعقاده وعدم إمكان ذلك، فالإجماع الذي يدعيه أحد أطراف النزاع لم يثبت لذي الطرف الآخر، أما إذا تحقق عنده ثبوت انعقاده فهو يقول بحجيته أيضاً كالطرف القائل به.

---

١. *عدة الأصول*، ص ٢٣٢.

الخلاصة

١. الإجماع في اللغة لفظ مشترك بين العزم والتصميم وبين الاتفاق.

٢. إختلف الفقهاء في متعلق الإجماع على أقوال منها:

أ) اتفاق مطلق الأُمة؛ ب) اتفاق أهل المدينة؛ ج) اتفاق أُمة محمدﷺ على وجه يشتمل على قول المعصوم.

٣. وجه الحق في أقوال الإجماع، أنه منوط بإتفاق الأُمة، ولا يصح تخصيصه بغير الأُمة.

الأسئلة

١. ما هو الإجماع المتفق عليه والمختلف فيه؟

٢. ما هو وجه الحق في أقوال الإجماع؟ لماذا؟

٣. هل الإجماع أصل مستقل من أدلة الاستنباط؟

٥. ما المراد من أن الإجماع يحكي عن أصل؟

٢٤
الإجماع (٢)

○ ما هو الدليل على حجية الإجماع من الكتاب العزيز؟

أدلة مثبتي حجية الإجماع

وقد استدلوا على الحجية بالأدلة الثلاث، وأقصوا الإجماع عن الإستدلال به على حجيته لانتهائه إلى الدور.

الكتاب:

الآية الأُولى

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرسُولَ من بعد ما تَبينَ لهُ الهُدَى ويَتبِعْ غير سبيل المُؤْمنِينَ نُوَلهِ ما تَوَلى ونُصْلِه جَهَنمَ وسَاءَتْ مَصيراً﴾.[1]

تقريبَ الإستدلال: قد قربَ صاحب سلم الوصول دلالة الآية الكريمة على مذهب الجمهور بقوله:

أ) «إن الله تعالى جمع بين مُشاقة الرسولﷺ واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد: ﴿نوله ما تولى ونصله جهنم﴾؛ فيلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرماً مثل مشاقة الرسول».

ب) ويلزم من اتباع سبيلهم أن يكون الإجماع حجة؛ لأن سبيل الشخص هو ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد».[2]

---

١. النساء(٤)، ١١٥.

٢. *سلم الوصول*، ص ٢٧٢ وأنظر: نهاية السول ٢: ٣٨٨.

ومما يرد على هذا التقريب

أولاً: والظاهرأن مضمون الآية: أن من يشاقق‌الرسول ويخالف‌المؤمنين في إتباعه، ويتبع غيره من رؤساءالأديان والنحل‌الأخرى، نوله ما تولى، أي أننا نربط مصيره يوم القيامة بمصير من تولاه.

ثانياً: إن الآية لا يمكن أن تحمل على إرادة الإجماع منها؛ لما فيها من كلمة «نوله ما تولى»؛ إذ لا معنى للقول: بأن من يتبع غير ما أجمعوا عليه من الأحكام نجعل ما إتبعه من الحكم غير المجمع عليه والياً عليه يوم القيامة، وأي معنى لمثل هذا النوع من الكلام؟

الآية الثانية

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمة أُخْرِجَتْ للناس تَأْمُرُونَ بالْمَعْرُوف وتَنْهونَ عَنِ المُنْكَرِ وتُؤْمِنُونَ بالله ولَو آمَنَ أَهْلُ الكتَاب لكَانَ خَيْراً لهُمْ منْهُمُ المُؤْمنُونَ وأكْثَرُهُمُ الفَاسقُونَ﴾.[1]

وقد قرب دلالتها الشيخ الطوسي بما نقله في العدة: «قالوا: وصف الله تعالى الأمة بأنها خير الأمة، وأنها تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر، فلا يجوز أن يقع منها خطأ؛ لأن ذلك يخرجها من كونها خياراً، ويخرجها من كونها آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر، إلى أن تكون آمرة بالمنكر وناهية عن المعروف، ولا ملجأ من ذلك إلا بالامتناع من وقوع شيء من القبائح من جهتهم».[2]

والجواب:

أ) سبق الحديث عن هذه الآية في مبحث (سنة الصحابة)، وذكرنا هناك عدم دلالتها على أكثر من التفضيل النسبي، وهو لا يستدعي العصمة وعدم الوقوع في الخطأ.

ب) إنا لانعرف وجهاً للملازمة التي ذكروها[3] هنا في تقريب دلالة الآية بين عدم جواز وقوع الخطأ منهم وبين ما علل به من لزوم خروجهم عن كونهم خياراً. لأن الأخيار يخطئون وان كانوا معذورين كما هو الشأن في غير المعصومين من العدول، فإثبات العصمة للأمة بهذه الآية لايتضح له وجه.

---

١. ال عمران(٣)، ١١٠.

٢. *عدة الأصول*، ص ٢٤٢.

٣. ومنهم يقول الطوفي (٦٥٧ـ ٧١٦): إن الحق النظري لايلزم ضرورة عن العدل، بل الحق الأخباري هو المترتب على العدالة. شرح *مختصر الروضة* ٣: ١٨.

الخلاصة

١. إتفق الأُصوليون على دلالة الإجماع على الإتفاق، واختلفوا في متعلقه على أقوال منها: أنه إتفاق مطلق الأُمة، ومنها إتفاق الخلفاء الأربعة الراشدين، ومنها: اتفاق أهل المدينة.

٢. الخضري والآمدي وبعض الأُصوليين قالوا بأن الإجماع لا ينعقد إلا عن مستند.

٣. إعتبار الإجماع عند الشيعة بمستنده، وهو حكايته عن رأي المعصوم.

٤. أُستدل على الإجماع بقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمة أُخْرِجَتْ للناس تَأْمُرُونَ بالْمَعْرُوف وتَنْهونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وتُؤْمِنُونَ بالله﴾، بتقريب: أنه لا يجوز أن يقع من الأُمة خطأ؛ لأن ذلك يخرجها من كونها خياراً ويخرجها من كونها آمرة بالمعروف.

الأسئلة

١. عرف الإجماع في اللغة؟

٢. لماذا لا يرى المصنف وجهاً لتحديد المراد من الإجماع؟

٣. اذكر الأقول في حجية الإجماع؟

٤. ما معنى أن يكون الإجماع حاك عن أصل؟

٥. أستدل على حجية الإجماع بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقق الرسُولَ من بعد ما تَبينَ لَهُ الهُدَى ويَتبِعْ غير سبيل المُؤْمنينَ نُوَله ما تَوَلى ونُصْله جَهَنمَ وَسَاءَتْ مَصيراً﴾[1] بين وجه الإستدلال وأذكر هل هو تام أم لا؟

---

١. النساء(٤)، ١١٥.

٢٥

الإجماع (٣) (للمطالعة)

- ما هي الأخبار على حجية الإجماع؟
- ما هي أدلة الإجماع الكاشف عن دليل؟

قد مر عليك في الدرس السابق، أن الآيات التي أستدل بها على حجية الإجماع بعيدة من مرادهم. وهنا نتناول الأدلة الأخرى بعونه تعالى.

حجية السنة على الإجماع

وقد أستدلوا بأحاديث مأثورة عن: عمر، وابن مسعود وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وغيرهم، وهي على طوائف نذكر أهمها:

الأُولى:

١. «من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم، إن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد».[١]

٢. يد الله مع الجماعة، ولا يبالي الله بشذوذ من شذ.

الثانية:

١. لاتجتمع أُمتي على ضلالة.[٢]

٢. سألت الله أن لايجمع أُمتي على الضلالة فأعطانيها.[٣]

---

١. *المعجم الكبير*، للطبراني، ج ١٠، ص٢٨٩، ح ١٠٦٨٧ وفيه: «من فارق المسلمين قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه».

٢. *شرح السنة*، للبغوي، ص ٨٦؛ *الدرر المنتثرة*، للسيوطي، ص ١٨٠. وفيهما: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

٣. *مسند أحمد*، ج٦، ص٣٩٦، ح ٢٦٦٨٢.

لا يخفى أن اخبار الطائفة الأُولى، داعية إلى الأُلفة والتجمع وبعيدة من الإجماع. وأما أخبار الطائفة الثانية وهي كما يقول المحقق الكاظمي: «وأقوى ما ينبغي أن يعتمد عليه من النقل حديث (لا تجتمع أُمتي على الخطأ) وما في معناه، لاشتهاره وقوة دلالته وادعاء جماعة منهم تواتره معنى، وموافقة العلامة ـ من أصحابنا ـ لهم على ذلك، وتعداده في القواعد من خصائص نبيناﷺعصمة أُمته بناء على ظاهرها.

نقد وتحليل

أ) إن الروايات التي ذكرها المحقق الكاظمي ـ من طرقنا ـ ليست جامعة لشرائط الحجية في أخبار الآحاد.

ب) وأهم ما أُورد على هذه الروايات من إعتراضات ما ذكره الطوفي من «أن هذا الخبر وإن تعددت الفاظه ورواياته لا نسلم أنه بلغ رتبة التواتر المعنوي، فهي في القوة دون سخاء حاتم وشجاعة علي، وهما متواتران، وما دون المتواتر ليس بمتواتر، فهذا الخبر ليس بمتواتر لكنه في غاية الإستفاضة.

ج) تبقى مناقشة وهي واردة على جملة ما ذكر من الأدلة السمعية لا على خصوص هذا الحديث، وهي ورود لفظ الأُمة فيها، أو ما يؤدي مؤداها والأخذ بظاهره، لا يفيد إلا من قال بأن إجماع الأُمة حجة، أما بقية الأقوال كإجماع المجتهدين أو أهل الحرمين أو الصحابة أو أهل طائفة ما، فإن هذه الأدلة لا تصلح لإثباتها.

حجية العقل على الإجماع

وقد صور دليلهم بصور عدة منها:

١. ما ذكره الشيخ الطوسيقُدس سره من الاستدلال بقاعدة اللطف، وقد قربت هذه القاعدة بتقريب:

أ) إن الله سبحانه يجب عليه، من باب اللطف بالعباد: أن لا يمنعهم عن التقرب والوصول إليه، بل عليه أن يكمل نفوسهم القابلة، ويرشدهم إلى مناهج الصلاح، ويحذرهم عن مساقط الهلكة، وهذا هو السبب في لزوم بعث الرسل وإنزال الكتب.

ب) وعليه، فلواتفقت الأُمة على خلاف الواقع في حكم من الأحكام، لزم على الإمام المنصوب حجة على العباد إزاحة الشبهة بإلقاء الخلاف بينهم، فمن عدم الخلاف نستكشف

موافقة رأي الإمام عليه السلام دائماً، ويستحيل تخلفه.

والجواب:

أولاً: هذه القاعدة ـ لو تمت ـ فهي إنما تتم على رأي الشيعة فحسب، لاعتقادهم بوجود الإمام المعصوم، وهو ما نؤمن به ـ كمقارنين ـ إذا تم ما سبق أن انتهينا إليه في مبحث «سنة أهل البيت عليهم السلام».

ثانياً: على أن القاعدة لا تتم في نفسها بالنسبة إلى موضع حديثنا، لأن القاعدة غاية ما تقتضيه أن يصدر تبليغ الأحكام للناس على النحو المتعارف لا أن يوصلها إلى كل فرد.

ثالثاً: وربما يكون الإمام قد بلغ، ولم يصل إلى هؤلاء المجتهدين لبعض العوامل التي اقتضت الاختفاء.

٢. ما ذكر من أن الإجماع يكشف عن دليل معتبر عند المجمعين، بحيث لو وصل الينا لكان معتبراً عندنا. وقد ضربوا له من الأمثلة إجماع الصحابة على إمامة أبي بكر قياساً على تقديمه في الصلاة.[1]

والجواب: إن الدليل إما أن يكون كتاباً أو سنة أو حكم عقل أو قياساً ولا يمكن أن يكون إجماعاً من:

---

١. والمناقشة في هذا المثال واردة صغرى وكبرى: أما من حيث الصغرى فلعدم انعقاده مع خلاف عشرات من الصحابة أمثال علي عليه السلام والعباس وولده وبقية بني هاشم وعمار وأبي ذر والزبير والمقداد وسلمان وسعد بن عبادة وأتباعه إلى غيرهم من أهل الحل والعقد.

وأما الكبرى فلأن نسبة الاعتماد اليهم جميعاً على القياس لا تخلو من تخرص، لعدم تصريح الجميع بذلك، بالإضافة إلى عدم حجية نفس القياس، كما يأتي الحديث عنه.

والغريب أان تفهم أحداث التأريخ الكبرى بهذا المقدار من الفهم الساذج، حيث يعتقد أن الصحابة كانوا على درجة من الغفلة بحيث يسكتون عن التساؤل عن معرفة مصيرهم بعد النبي صلى الله عليه وآله وهو الذي عاش ما بين ظهرانيهم مدة من الزمن مريضاً ينعي اليهم نفسه، أما كان فيهم من يجرؤ على سؤاله عن وظيفتهم في تعيين الحكم وأسلوبه من بعده؟ وهل يعتمد الاختيار؟ وكيف؟ وما هي شروط الناخب أو المنتخب؟ أو يعتمد النص؟ ومن هو المنصوص عليه؟ والنبي نفسه هل يمكن ان يغفل هذا الأمر الخطير ويعرض الأمة إلى رجة قد تأتي ـ في أيسر خلافاتها حول أسلوب الحكم وتعيين الحاكم ـ على الإسلام نفسه؟ وبخاصة إذا لوحظ ظروفها الخارجية من تعرضها لغزوالروم وخروج مسيلمة وارتداد كثير من الأعراب، إلى ما هنالك مما يعرض الأمة لأشد الأخطار لو تعرضت إلى آية خلافات داخلية حول الحكم، أمن الحق ان نفترضا أن الصحابة كانوا على هذه الدرجة من الغفلة، ثم استيقظوا بعد وفاة نبيهم دفعة واحدة فلم يجدوا أمامهم من الأدلة في تعيين الحاكم إلا هذا النوع من القياس المظنون ليجعلوه مصدرا لأهم حدث في تأريخهم الاجتماعي؟ أهكذا تفهم احداث التاريخ وبعقلية أبناء هذا القرن بما جد فيه من تطورات ألقت كثيراً من الأضواء على دراسة وفهم احداث التأريخ وربطها بأسبابها الحقيقية بيئية وزمانية ونفسية؟ منه قدس سره.

أ) الكتاب: فآياته محدودة وهي بأيدينا، ومع قيامها لدينا، لا معنى لالتماس الحجة من الإجماع لكفاية المستند.

ب) العقل: إن الأحكام العقلية لا تتوفر إلا إذا تطابق عليها العقلاء، والمفروض أننا منهم، فلا يمكن أن تختفي عنا لنحتاج إلى استكشافها من اتفاق الفقهاء.

ج) السنة: فالمتواتر منها لا يختفي عنا، وغير المتواتر لا يكشف عن الحجة سنداً ودلالة لاحتمال اعتماد المجمعين على ما لا نتفق معهم على صحة الإعتماد عليه في روايته لواطلعنا عليها، ولإحتمال اختلافنا معهم في كيفية استفادة الحكم منها.

د) القياس: لما كان نفسه موضع خلاف كبير بين العلماء ـ كما يأتي تحقيقه ـ لا يمكن أن يكون مستنداً للإجماع.

الخلاصة

١. قسموا الأخبار الدالة على حجية الإجماع على طوائف أربعة:

أ) الأخبار الداعية إلى الأُلفة والتجمع.

ب) الأخبار الحاثة على إطاعة السطان.

ج) الأخبار الدالة على لزوم الجماعة.

د) الأخبار الدالة على عدم إجماع الأُمة على خطأ.

٢. في الأخبار الدالة على عدم إجماع الأُمة على خطأ اقوال منها:

أ) إنها متواترة معنى؛

ب) إنها مستفيضة؛

ج) إنها من خصائص أمة محمدﷺ.

٣. أستدل على حجية الإجماع بدليل العقل منها: إن الإجماع يكشف عن دليل معتبر عند المجمعين بحيث لو وصل الينا لكان معتبراً عندنا.

الأسئلة

١. ما هي الأخبار على حجية الإجماع؟ أذكر أقواها دليلاً؟

٢. أذكر الاشكالات على الإستدلال على حجية الإجماع بالأخبار الدالة على صيانة الأُمة عن الخطأ؟

٣. أذكر الأدلة العقلية على حجية الإجماع؟

٢٦

الإجماع (٤) (للمطالعة)

- ما هي خلاصة الأقوال في الإجماع؟
- ما هي طرق إثبات الإجماع؟

نظرية دخول الإمام في المجمعين

وهناك أدلة تعود إلى ضرورة دخول الإمام في جملة المجمعين ـ قولاً أو إقراراً ـ بحكم كونه رئيسهم، فهم لا يخالفونه عادة أو لا يقرهم على المخالفة.

وهي أدلة لا تتجاوز الحدس،[١] وقد نوقشت في كتب الشيعة الإمامية جميعاً وبخاصة المتأخرين منهم، فلا جدوى من إطالة الحديث فيها.

الإجماع الكاشف عن الدليل

بقيت دعوى من يدعي أن الإجماع مما يحصل بسببه القطع بوجود دليل لو اطلعنا عليه لوافقنا المجمعين على الحكم، وهي دعوى لاتنفع إلا من يحصل لديه القطع، ولايبعد أن يحصل غالباً مثل ذلك في كثير من الأحكام الإجماعية، وبخاصة تلك التي لاتتصل بمنابع العاطفة أو العقيدة.

صفوة القول في مباني الإجماع

المبنى الأول: يعطي الإجماع قيمة كبري تجعله في مقابل الكتاب والسنة وحكم العقل، أي

---

١. ذكر الأصوليون طرقاً إلى ذلك منها: ١. الحس بحضوره (الإجماع الدخولي)؛ ٢. الحدس بحضوره؛ ٣. التقرير منه؛ ٤. قاعدة اللطف التي مرت عليك آنفاً.

تجعله دليلاً مستقلاً في مقابل بقية الأدلة، كالأدلة السمعية التي عرضناها مفصلاً، وبخاصة حديث: «ما اجتمعت أُمتي على ضلال»[١] لإعطائها فضيلة العصمة وعدم الخطأ، فكان لاجتماعها على الحكم خصوصية في بلوغ الواقع ولومن غير الطرق المعروفة، كالكتاب والسنة. فعلى هذا يقال: إن الإجماع متى قام أُخذ به، ولا يعارضه دليل سمعي له ظاهر على الخلاف، ويستحيل أن يعارض القطعي سنداً ودلالة منها ـ أي الأدلة ـ لأن الشارع لا يتناقض مع نفسه.

المبنى الثاني: يعتبر الإجماع كاشفاً عن رأي المعصوم، أو عن دليل معتبر من الكتاب والسنة، أو القياس على اختلاف في المباني، ومثل هذه الأدلة لا تعتبر الإجماع دليلاً مستقلاً، فعده في مقابلها في غير موضعه. فحينئذ متى عرف المستند من كتاب أو سنة نقل الحديث إليه، ولا معنى للتعبد به بالخصوص، بل متى احتمل منه الاستناد إلى دليل ظني؛ لم يحصل القطع بحجيته وينقل الحديث إلى نفس ذلك المستند.

قد تبين أن فرض اتفاق الإجماع من الممكن؛ الكلام كل الكلام في تحصيل ذلك وطرقه.

الطرق إلى إثبات الإجماع

١. الإجماع المحصل

تعريفه: «هو ما ثبت واقعاً وعلم بلا واسطة النقل» كما جاء في تعريفه لدى المحقق الكاظمي، وأراد بهذا التعريف أن يتولى المجتهد نفسه مؤونة البحث عن هؤلاء المجمعين والتعرف على هو ياتهم وآرائهم في المسألة التي يريد معرفة حكمها حتى يحصل له العلم بالاتفاق على الحكم.

إشكال ورد:

وقد نوقش هذا الإجماع من وجهة صغروية، وأهم ما جاء في مناقشته ما عرضه الشوكاني في تعبيره عن وجهة نظر المنكرين لإمكانه بقوله: قالوا: لا طريق لنا إلى العلم بحصوله، لأن العلم بالأشياء إما أن يكون وجدانيا أو غير وجداني.

ولا شك أن العلم باتفاق أُمة محمدﷺ وجداناً ليس من العلم الإجمالي. وأما الذي لا يكون وجدانياً فقد اتفقوا على أن الطريق إلى معرفته لا مجال للعقل فيها، ولا مجال أيضاً للحس فيها.

---

١. شرح *السنة*، للبغوي، ص ٨٦ وفيه: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

فإذاً، العلم باتفاق الأُمة لايحصل إلا بمعرفة كل واحد منهم، وذلك متعذر قطعاً.

والمسألة تتبع المباني في إمكان العلم به وعدمه.

نعم ما يتصل منه بضروريات الدين أو بعض المدركات العقلية التي يقطع باتفاق العقلاء وتطابقهم عليها بما أنهم عقلاء، فإنكار وقوعه مصادرة لا تعتمد على أساس. ولكن الحكم فيها لا يستفاد من الإجماع ولا تتوقف حجيته عليه.

خلاصة الكلام: الحق أن تحصيل الإجماع بمفهومه الواسع أمر متعذر فيما عدا الضروريات الدينية أو العقلية.

٢. الإجماع المنقول

تعريفه: والمراد به بلوغ الإجماع من طريق النقل، وهذا الطريق ينقسم بدوره الى:

١. الإجماع المتواتر:

وهذا التواتر في النقل للإجماع وإن كان من شأنه أن يفيد القطع بمدلوله، إلا أن حساب تحصيله لكل واحد منهم هو نفس ذلك الحساب السابق، والخلاف من حيث الإمكان وعدمه هو نفس ذلك الخلاف، فإذا جوزنا تحصيل الإجماع بأن أخذنا بدعوى من يقول بأنه يكفي فيه اجتماع جماعة يعلم بدخول المعصوم في ضمنهم، كان هذا التواتر حجة لتحصيله القطع بمدلوله، وإلا فمع احتمال اشتباه كل واحد منهم في دعوى الإجماع لايمكن أن يحصل من أخبارهم القطع فلايكون حجة.

٢. الإجماع المنقول بأخبار الآحاد:

وهذا النوع من الإجماع لا يمكن الإيمان بحجيته إلا بعد معرفة مبنى الناقل للإجماع في منشأ حجيته، وملاحظة موافقة المنقول إليه في المبنى، ثم التعرف على ما إذا كان من الممكن تحصيله لمثله أو لا، ومع فرض إمكانه معرفة ما إذا كان نقله له مستلزماً لنقل الحجة في حق المنقول إليه، أي أن المبنى متحد في مدرك حجية الإجماع بينهما، أو أنه يعطي نفس النتيجة التي يعطيها المبنى الآخر من حيث استلزام الحجية لو قدر لهما الاختلاف.

والمقياس أن يكون نقل الإجماع نقلاً للحجة الشرعية، ليدخل في كبرى حجية أخبار الآحاد. ومع عدم التوفر على هذه الأُمور لا يمكن الإيمان بحجية الإجماع المنقول.

وقد أطال أعلامنا في تقريب حجيته، وجل ما قالوه يرجع إلى ما ذكرناه، فلا حاجة إلى الإطالة في عرضه والتحدث فيه مفصلاً.

الخلاصة

١. للإجماع مبنيان:

الأول: إنه يعتبر دليلاً مستقلاً في مقابل الكتاب والسنة.

الثاني: إنه طريق كاشف عن دليل آخر وليس بمستقل.

٢. الإجماع إذا كان بمفهوم اتفاق الأُمة؛ فوقوعه غير ممكن، ويواجه إشكالات مهمة تكاد تكون لا مدفع لها.

٣. الإجماع إذا كان بمفهوم اختصاصه بمجتهد خاص أو جماعة يعلم بدخول الإمام في ضمنهم، فوقوعه وإمكانه قريب مع الفحص عن تلك الجماعة أو ذلك الفرد.

٤. الإجماع المنقول بأخبار الآحاد إذا عرفنا مبنى الناقل له في منشأ حجيته، وملاحظة موافقة المنقول إليه في المبنى، وأمور أخرى، يكاد أن يركن إليه القلب.

الأسئلة

١. بين مدى حجية دعوة من يدعي أن الإجماع إذا حصل بيسير القطع فهو حجة؟

٢. أذكر طرق تحصيل الإجماع؟

٣. هل يحصل الإجماع باتفاق الأُمة؟ لماذا؟

الأصل الرابع

دليل العقل

مقدمة

العقل من الأُصول المهمة التي يستند إليه الفقهاء والمجتهدون في مجالات استنباط أحكامهم الشرعية، وهو أصل بنفسه يصلح لأن يقع كبرى لقياس استنباط الأحكام الفرعية الكلية كالكتاب والسنة على حد سواء.

وسترى أن مرادهم من دليل العقل هو إمكان إدراك العقل للحسن والقبح على نحو تحكم بجواز الاعتماد على الإدراكات العقلية في إثبات الأحكام الشرعية، وهو حينئذ طريق إلى العلم بالحكم الشرعي.

وبهذا البيان وعند استماعك لأدلة القوم أجدك لاتصغي إلى قول المنكرين بعد ذلك إلى أتباع أبي منصور محمد الماتريدي من الأحناف، ولا لبعض المتشددين من الأخباريين الشيعة بأنهم لا يؤمنون بدليل العقل. كيف لا وهو مصدر الحجج وإليه تنتهي!؟

٢٧

دليل العقل (١)

O ما المراد من دليل العقل؟

تحديد دليل العقل

الإدراك العقلي الذي يتعلق به حكم شرعي مباشرة يسمى بدليل العقل، وقد عرفه في القوانين المحكمة بأنه: «حكم عقلي يوصل به إلى الحكم الشرعي، وينتقل من العلم بالحكم العقلى إلى العلم بالحكم الشرعي».[1]

ملاحظتان

الأُولى: يؤخذ على هذا التعريف من وجهة شكلية تعبيره بالحكم العقلي مع أنه ليس للعقل أكثر من وظيفة الإدراك.

الثانية: إن الأحكام العقلية في موضع الحديث كلها مقطوعة، والقطع حجية ذاتية.
وبالنقاط التالية يمكن تحديد دائرة دليل العقل:

أ) وقوعه مصدراً لبعض الفروع التي لا يمكن للشارع المقدس أن يصدر حكمه فيها، كأوامر الإطاعة، وكالانقسامات اللاحقة للتكاليف من قبيل العلم والجهل بها.

ب) عدم إدراكه ـ وحده ـ لكثير من الأحكام الكلية كالعبادات وغيرها لعدم ابتناء ملاكاتها ـ على نحو الموجبة الكلية ـ على ما كان ذاتيا من معاني الحسن والقبح. وما كان فيه

---

١. *القوانين المحكمة* ٢: ٢.

اقتضاء التأثير أو ليس فيه حتى الاقتضاء، ولا طريق له غالبا إلى إحراز عدم المانع فيه أو إحراز عروض بعض العناوين الملزمة عليه، ومع عدم الإحراز لا يحصل له القطع فلا يسوغ له الاعتماد عليه لعدم توفر عنصر الحجية فيه.

ج) قابليتهُ لإدراك الأحكام الكلية الشرعيةالفرعية، على سبيل الموجبة الجزئية وعجزه عن الإدراك في مجالات التطبيق، ومن هنا نرى كثرة الأخطاء في مجالات التطبيق لبعض المدركات العقلية، فالعدالة مثلاً مما تطابق على حسنها العقلاء، وأقاموا عليها دساتيرهم وأنظمتهم وشرائعهم، ولكنك لو حاولت التعرف عليها في مجالات التطبيق، لرأيت التفاوت الكبير بينهم.

حجية دليل العقل

مما لا شك فيه أن العقل بإمكانه أن يدرك الحسن والقبح ـ بما أنه عقل ـ الملازم لإدراكه ـ لتطابق العقلاء عليه ـ بعد تأدبه بذلك ـ بما فيهم سيدهم ـ فقد أدركنا قطعاً حكم الشارع فيها، وليس وراء القطع حجة.

وإنكار حجية العقل، إن كان من طريق العقل لزم من وجوده عدمه، لأن الإنكار ـ لو تم ـ فهو رافع لحجية العقل فلا يصلح العقل للدليلية عليه ولا على غيره، وإن كان من غير العقل فما هو المستند في حجية الدليل؟ فان كان من غير العقل لزم التسلسل.

والمهم في دليل العقل هو في قابليته العقل لإدراك الأحكام الشرعية من غير طريق النقل، أي أن الخلاف واقع في خصوص المستقلات العقلية لا غير، ولإيضاح هذا الجانب نعرض المسألة بشيء من الحديث.

تقسيم المدركات العقلية

لقد قسموا مدركات العقل إلى قسمين:

١. مستقلة: وأرادوا بها ما تفرد العقل بإدراكه لها دون توسط بيان شرعي، ومثلوا له بإدراك العقل الحسن والقبح المستلزم لإدراك حكم الشارع بهما. وتنحصر في مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

٢. غير مستقلة: وهي التي يعتمد الإدراك فيها على بيان من الشارع، مثل إدراك ـ العقل ـ نهي الشارع عن الضد العام بعد اطلاعه على إيجاب ضده.

والظاهر أن ما يدركه العقل من اللوازم على اختلافها، من بينة بالمعنى الأخص أو الأعم، أو غير بينة، إذا كانت لازمة لدليل لفظي، أي أن ما لا يستقل العقل به من المدركات، لا موضع لخلاف فيه لدى علماء الإسلام، لا من حيث قابلية الإدراك العقلي، ولا من حيث حجية مدركاته.

وإذا كانت هناك خلافات فإنما هي في تشخيص صغريات القاعدة، كما يستفاد ذلك من عرضهم لمباحث غير المستقلات العقلية، وانتهائهم في الكثير منها إلى إثبات هذه اللوازم واعتبارها حجة من دون مناقشة في صلاحية العقل لهذا الإدراك.

والخلاف بعد ذلك إنما هو في خصوص المستقلات العقلية، أو قل في خصوص مسألة التحسين والتقبيح العقليين، والظاهر أنها هي المصدر الوحيد لجل المدركات العقلية المستتبعة لإدراك الأحكام الشرعية.

والأمثلة التي أوردوها «كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة، والعدل والإنصاف، وحسن الصدق النافع، وقبح الظلم وحرمته، والكذب مع عدم الضرورة، وحسن الإحسان واستحبابه...»،[1] إنما هي من صغريات هذه القاعدة.

وبما أن الحديث في هذه القاعدة، صغرى وكبرى يشكل أهم ما يتصل بمبحث العقل كدليل، فلابد من صرف الحديث إليها وتشخيص مواقع النزاع فيها. فانتظر ذلك في الدرس اللاحق.

---

١. *أعيان الشيعة*، ج ١: ١١١.

الخلاصة

١. بإمكان العقل أن يدرك الحسن والقبح العقليين على نحو يجعلنا نحكم بجواز الاعتماد على الإدراكات العقلية في إثبات الأحكام الشرعية.

٢. إن الأحكام العقلية في باب الحسن والقبح كلها مقطوعة، والقطع حجة ذاتية.

٣. إن الخلاف في تحديد دليل العقل هو في قابلية العقل لإدراك الأحكام الشرعية من غير طريق النقل، أي أن الخلاف واقع في خصوص المستقلات العقلية لا غير.

الأسئلة

١. عرف دليل العقل؟

٢. ماالفرق بين قولنا دليل العقل هو الإدراك العقلي الذي يتعلق به حكم شرعي مباشرة، وقولنا دليل العقل هو الحكم العقلي الذي يتعلق به حكم شرعي مباشرة؟

٣. لماذا لا يدرك العقل الأحكام الكلية الشرعيةالفرعية؟

٤. ما هي الملازمة بين إدراكنا للحسن والقبح العقليين، وأدلتنا لحكم الشارع لهما؟

٥. عرف المستقلات العقلية وبين أقسامها؟

٢٨
دليل العقل (٢)

○ ما هي معاني الحسن والقبح؟

○ ما هو دليل الأشاعرة بأن فاعل القبح وتارك الحسن قبل بعثة الرسل عليهم السلام لا يستحق العقاب شرعاً؟

أقسام الحسن والقبح

يطلق الحسن والقبح على ثلاثة معاني[١]:

الأول: الحسن بمعني الملاءمة للطبع، والقبح بمعنى عدمها، فيقال مثلا: هذا المنظر حسن جميل، وذلك المنظر قبيح.

الثاني: الحسن بمعنى الكمال، والقبح بمعنى عدمه، فيقال: إن العلم حسن وإن الجهل قبيح، يعني أن العلم فيه كمال للنفس بخلاف الجهل.

الثالث: الحسن بمعنى إدراك أن هذا الشيء أو ذاك مما ينبغي أن يفعل، بحيث لو أقدم عليه الفاعل لكان موضع مدح العقلاء بما هم عقلاء، والقبح بخلافه.

نقد وتحليل

فنقول: أما القسمان الأولان، فموضع اتفاق الأشاعرة والمعتزلة وغيرهما، يؤمنون جميعاً بإمكان إدراك العقل لهما.

---

١. أنظر: *المحصول* ١: ١٢٣، و*إرشاد الفحول* ١: ٥٥، و*أصول الفقه للمظفر* ٢: ٢٧٢، و*دلائل الصدق* ١: ٣٦٢.

وأما القسم الثالث لمعنى الإدراك «مما ينبغي أن يعمل ويفعل» قد صار موضع الخلاف، وله مناشئ ثلاثة تعود في واقعها إلى الحسن والقبح بمعنييها السابقين، (أعني الكمال والنقص أو الملاءمة وعدمها)، ولكن تختلف من حيث ما لها من قابلية في التأثير بالنحو التالي:

أ) ما كان علة تامة في التأثير «و يسمى الحسن والقبح فيه بالذاتيين، مثل العدل والظلم، فإن العدل مثلاً بما هو عدل لا يكون إلا حسناً أبداً، وكذلك الظلم.

ب) ما فيه اقتضاء التأثير، أي لو خُلي وطبعه لكان مؤثراً، فالصدق مثلاً بما هو صدق، فيه اقتضاء التأثير في إدراك العقلاء، لكن هذا التأثير لا يتم عادة مع وجود مزاحم له. كأن يكون في الصدق ما يوجب قتل النفس المحترمة.

ج) ما ليس فيه اقتضاء ولا علية، فهو فاقد للتأثير لو خُلي ونفسه، ولكنه يتقبل العناوين الأُخر، فقد يأخذ عنواناً له علية التأثير في الحسن فيكون حسناً أو القبح قبيحاً، وأكثر المباحات الشرعية من هذا القبيل، فشرب الماء مثلاً إذا عرض عليه عنوان إنقاذ حياة صاحبه، يكون علة في إدراك العقلاء لحسنه.

أهم دليل للأشاعرة في معنى الحسن والقبح الذي نريد اليوم أن نطرحه في هذا الدرس، ثم نتناول رأي المعتزلة وأدلتهم ونقارن بينهما حسب المباني المختارة في الدرس الآتي إن‌شاءالله.

يقول الاستاذ سلام مدكور: «لو لم يكن الحسن والقبح في الأفعال بحكم الشارع نفسه، وكان بحكم العقل، لاستحق تارك الحسن وفاعل القبح قبل بعثة الرسل العقاب، وهذا مخالف لصريح الكتاب»، مثل قوله تعالى: ويقول: ﴿وَلَوْلا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى﴾[1] فإن احتجاج الكافرين برسالة محمدﷺ على إيقاع العذاب من غير إرسال رسل، لو فرض وقوعه، وعدم النكير من الله تعالى، دليل على أنه لا عقاب ولا ثواب دون إرسال الرسل كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾.[2 و 3]

---

١. القصص(٢٨): ٤٧، ٤٨.

٢. النساء(٤): ١٦٥.

٣. *مباحث الحكم عند الأُصوليين* ١: ١٧٠.

والجواب:

أولاً: إن العقاب والثواب إنما يتولدان عن التكاليف الواصلة، ومجرد إدراك العاقل أن هذا الشيء مما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل لا يستكشف منه رأي الشارع إلا إذا انتبه إلى أن العقلاء متطابقون على هذا المعنى بما فيهم الشارع، وإدراكه لتطابق العقلاء ليس من الأمور البديهية وإنما هو من الآراء المحمودة التى تحتاج إلى تنبه وتأدب، وأين التأدب في أمثال هذه القضايا قبل بعثة الرسل؟

فالتكليف أذن، بالنسبة إلى نوع الناس غير واصل قبل البعثة، ولا تتم الحجة إلا بوصوله ﴿وَمَا كُنا مُعَذبِينَ حتى نَبْعَثَ رسُولاً﴾.[1]

ثانياً: لا تلازم بين المقدم والتالي في قولهم: «لو لم يكن الحسن والقبح في الأفعال بحكم الشارع نفسه وكان بحكم العقل لاستحق تارك الحسن وفاعل القبح قبل بعثة الرسل العقاب». إذ لا تنافي بين القول بأن الحسن بحكم العقل وبين عدم استحقاق العقاب.

فالعقول وإن قلنا بأن لها قابلية الإدراك إلا أن إدراكها منحصر في الكليات

ولا يتناول الأمور الجزئية كما لا يتناول مجالات التطبيق إلا نادراً، والكليات لا تستوعب شريعة ولا تفي بحاجات البشر.

ثالثاً: التفرقة واضحة بين مدح الشارع وذمه ـ بما أنه سيد العقلاء ـ وبين ثوابه على الفعل وعقابه، فالذم والمدح يكفي فيهما صدور نفس الفعل من الفاعل بمنأى عن أي انتساب إلى جهة، والثواب والعقاب لا يكفي فيهما ذلك، بل يحتاجان إلى أن يكون صدور الفعل أو تركه منتسباً إلى المولى ليتحقق فيهما معنى الإطاعة أو العصيان، وهما لا يكونان عادة بدون أن تتنجز التكاليف بالوصول، وتوفر شرائطها بما فيها القدرة على الأداء، ومن هنا حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان واصل من المشرع.

نظرة أُخرى إلى مباني الحسن والقبح

١. إن للأفعال في أنفسها حسناً وقبحاً ذاتياً، وهذا الرأي ينتسب إلى قدامى المعتزلة.

٢. إن للأفعال في أنفسها حسناً وقبحاً لصفة عارضة عليها، وهذا رأي أتباع أبي

---

١. الاسراء(١٧)، ١٥.

علي الجبائي.

٣. إن الحسن بمعنى ما ينبغي أن يفعل والقبح بخلافه يختلف باختلاف مناشئه من حيث العلية والإقتضاء وعدمها.

لا يخفى أن القولين الأولين لهما منشأ سليم، ولكن لا على سبيل الموجبة الكلية، وإنما يصدقان على سبيل الموجبة الجزئية فقط.

والمبني الحق في مباني الحسن والقبح هو القول الثالث بحسب المناشئ المعتبرة فيه، التي مرت.

الخلاصة

١. الحسن بمعنى إدراك أن هذا الشيء أو ذاك مما ينبغي أن يفعل له مناشئ تختلف بحسب قابليتها في التأثير بالنحو التالي:

أ) ماكان علة تامة في التأثير؛

ب) ما فيه اقتضاء التأثير؛

ج) ما ليس فيه اقتضاء ولا علية.

٢. الحسن هو ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه.

قالت الأشاعرة: إن الحسن والقبح في الأفعال بحكم الشارع، بصريح الكتاب الكريم: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾

إذن، لا عقاب ولا ثواب دون إرسال الرسل كما تشهد لذلك آيات أُخر.

والجواب: إن العقاب والثواب إنما يتولدان عن التكاليف الواصلة.

٣. قالت الأشاعرة: لو كان الحسن والقبح بحكم العقل لاستحق تارك الحسن وفاعل القبح قبل بعثة الرسل العقاب، وهذا مخالف لصريح آيات القرآن الكريم.

ونجيبهم: إن تطابق العقلاء في الإدراك ليس من الأمور البديهية، بل من الآراء المحمودة التي تحتاج إلى تنبه وتأدب. والتكليف إلى نوع الناس غير واصل قبل البعثة.

الأسئلة

١. بين موارد الإتفاق والاختلاف في معاني الحسن والقبح؟

٢. هل إدراكنا لشي بأنه «مما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل» يكشف لنا رأي الشارع أيضاً؟ لماذا؟

٤. بين نظرية من ادعى بأن الحسن والقبح يدرك بحكم العقل؟ واذكر هل يخالف ذلك الكتاب الكريم؟

٥. أذكر مباني الحسن والقبح عند المسلمين؟

٢٩

دليل العقل (٣)

- ما هي أقسام الحسن والقبح عند المعتزلة؟
- ما هو القول الصحيح ـ المختار ـ في مسألة الحسن والقبح؟

أقسام الحسن والقبح عند المعتزلة

ولقد قسموا الحسن والقبح من حيث نوعية الإدراك إلى أقسام ثلاثة:

١. «ما يدرك بضرورة العقل كحسن إنقاذ الغرقى والهلكى، وشكر المنعم.

٢. «ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر، وقبح الكذب الذي فيه نفع».

٣. «ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة والحج وسائر العبادات واعتبروها متميزة لصفة ذاتها عن غيرها بما فيها من اللطف المانع من الفحشاء الداعي إلى الطاعة، لكن العقل لايستقل بدركه».[١]

أدلتهم

واستدلوا ـ أو استدل لهم ـ على نظريتهم في الحسن والقبح بعدة أدلة نذكر أهمها:

١. ما استدل به الماتريدية:[٢] «إن الحسن والقبح لو كانا شرعيين، ولم يكن ذلك وصفاً في الفعل، لكانت الصلاة والصوم والزني والسرقة وغير ذلك أُموراً متساوية قبل ورود الشرع،

---

١. *المستصفي*، ج ١، ص ١٧٨ ـ ١٧٩، *وأنظر المحصول* ١: ١٢٤، *والبرهان في أصول الفقه* ١: ٧٩.

٢. الماتريدي ـ هو محمد بن محمد بن محمد أبومنصور الماتريدي من الأئمة علماء الكلام نسبته إلى ماتريد محلة بسمرقند. من كتبة مآخذ الشرايع في الأصول و(أوهام المعتزلة) في الفقه شرح الفقه الأكبر، المنسوب للإمام أبي حنيفة ـ مات بسمرقند في سنة ٣٣٣هـ. ق.

فجعل الشارع بعضها مأموراً به، والآخر منهياً عنه ترجيحاً لأحد المتساويين دون مرجح».[1]

وقالوا: «إنهما لو كانا شرعيين لكانت بعثة الرسل والأديان بلاء على الناس ومثار النزاع، وسبباً في المتاعب والمشاق، والصد عن بعض الأمور والإلزام بالأخرى، وترتب الثواب والعقاب على ذلك. وقد كان الناس قبلها في حرية مطلقة، يفعلون ما يرغبون في فعله ويحجمون عما لا يشتهون دون مخافة عقاب أو ترتب ثواب، وكون بعثة الرسل ضارة بالناس باطل منقوض بقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلا رحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾.[2]»[3]

ما يلاحظ على هذا الدليل

أولاً: قد خلطوا بين الأقسام الثلاثة لمعني الحسن والقبح.

ثانياً: هذه الأدلة إنما تصلح لإلزام الأشاعرة ببطلان ما انتهوا إليه من المبني في اعتبار الحسن والقبح شرعيين لبطلان اللوازم الفاسدة التي تترتب عليها، لا في إثبات أصل المبنى لدى المعتزلة، ولعلها سيقت لهذا الغرض كما هو غير بعيد.

ثالثاً: هذا النوع من الاستدلال ـ بعد الغض عما يوهمه من الخلط بين أقسام الحسن والقبح لا يتم إلا إذا افترض المفروغية عن أن فساد الرسالات أو الأحكام أو كونهما ضارة بالناس، وليست رحمة لهم، والكذب وأمثالها مما لا ينبغي صدوره منه بحكم العقل، وإلا فلا يبطل اللازم بداهة. ولعل محاولة إثبات ذلك بهذه الأدلة لا يخلو من شبهة الدور.

٢. ما استدل به العلامة المظفرﷺ وهو يصحح للعدلية بعض أدلتهم: «إنه من المسلم عند الطرفين وجوب طاعة الأوامر والنواهي الشرعية وكذلك وجوب المعرفة، وهذا الوجوب عند الأشاعرة وجوب شرعي حسب دعواهم، فنقول لهم: من أين يثبت هذا الوجوب؟ لا بُد أن يثبت بأمر من الشارع، فننقل الكلام إلى هذا الأمر لهم: من أين تجب طاعة هذا الأمر؟ فان كان هذا الوجوب عقلياً فهو المطلوب، وإن كان شرعياً أيضاً فلا بد له من أمر ولابد له من طاعة، فننقل الكلام إليه.

---

١. *مباحث الحكم*، ج ١، ص ١٧٤.
٢. الأنبياء(٢١)، ١٠٧.
٣. *مباحث الحكم*، ج ١، ص ١٧٤.

وهكذا نمضي إلى غير مالانهاية ولا نقف حتى ننتهي إلى طاعة وجوبها عقلي لا تتوقف على أمر الشارع. وهو المطلوب، بل ثبوت الشرائع من أصلها يتوقف على التحسين والتقبيح العقليين، ولو كان ثبوتها؛ من طريق شرعي لاستحال ثبوتها لأنا ننقل الكلام إلى هذا الطريق الشرعي فيتسلسل إلى مالانهاية، والنتيجة أن ثبوت الحسن والقبح شرعاً يتوقف على ثبوتهما عقلاً».[1]

٣. وخير ما يستدل به على أصل المبني هو البداهة العقلية، وكل شبهة في مقابلها فهي شبهة في مقابل البديهة. وما أحسن ما قاله الشوكاني بعد عرضه لأدلتهم، وبالجملة «فالكلام في هذا البحث يطول، وإنكار مجرد إدراك العقل لكون الفعل حسناً أو قبيحاً مكابرة ومباهتة».[2]

---

١. أصول الفقه *للمظفر*، ج٢، ص٢٩.
٢. *إرشاد الفحول*، ص٩.

الخلاصة

١. أقسام الحسن والقبح عند المعتزلة ثلاثة:

أ) مايدرك بضرورة العقل؛

ب) ما يدرك بنظر العقل؛

ج) ما يدرك بالسمع.

٢. ثبوت الشرائع من أصلها يتوقف على التحسين والتقبيح العقليين، ولو كان ثبوتها من طريق شرعي لاستحال ثبوتها؛ لأنه ينتهي إلى التسلسل.

الأسئلة

١. هل العقل يستقل بدرك الحسن والقبح للعبادات الشرعية؟

٢. ما هو دليل الماتريدية على أن الحسن والقبح عقليان؟

٣. طاعة الأوامر والنواهي الشرعية.

٤. إثبات وجوب طاعة الأوامر والنواهي الشرعية بيد من الشارع أم العقل؟ لماذا؟



الأصل الخامس

القياس

مقدمة

الحديث حول القياس كثر بين الفقهاء كثرة غير متعارفه، وكتبت عنه المجلدات، وكان موضع خلاف كثير؛ نظراً لما يترتب عليه من ثمرات فقهية واسعة، فما ينبغي الإلتفات إليه هو أن الحديث حول حجيته متشعب جداً كما سترى إن شاءالله.

وإليك في هذا الموجز أهم آراء الأُصوليين والمدارس الإسلامية:

١. نسب الغزالي والمقدسي إلى بعض المعتزلة وأهل الظاهر والنظام القول باستحالة التعبد بالقياس عقلاً.

٢. ذهب آخرون إلى أنه «لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب ولكنه في مظنة الجواز، ثم اختلفوا في وقوعه فأنكر أهل الظاهر وقوعه، بل ادعوا حظر الشرع له».

٣. والذي عليه أئمة المذاهب السنية وغيرهم من أعلام السنة هو الجواز العقلي ووقوع التعبد الشرعي به كما هو فحوى أدلتهم، وإن كان في استدلال بعضهم ما يوجبه عقلاً لو تمت أدلته العقلية.

وفي قول أحمد: يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس! وبعض الشافعية أوجبوا التعبد به شرعاً، وإن لم يوجبوه من وجهة عقلية.

٤. والشيعة منعوا من العمل بقسم من أقسام القياس وهو من ضروريات مذهبهم، ولكن لم يقولوا إن العقل هوالذي يمنع التعبد به ويحيله، ولذلك احتاجوا إلى بذل جهد في توجيه ترك العمل به مع إفادته للظن، إذن، لم يؤمنوا بالإحالة العقلية فيالعمل بالقياس كما زعم البعض.

٣٠

القياس (١)

○ ما هو تعريف القياس وما هي أركانه؟

تعريف القياس

في اللغة: التقدير، ومنه: قست الثوب بالذراع إذا قدرته به.[١]

في الإصطلاح: «مساواة فرع لأصله في علة حكمه الشرعي»[٢] والذي يبدو لنا أن هذا التعريف أسلم التعاريف من الإشكالات التي سترى بعضها.

وقفة مع تعاريف القياس

مما ينبغي الانتباه إليه أن أكثر تعاريف القياس شروح لفظية، أمثال ما ورد عن الشافعي بأن القياس يساوق الاجتهاد ببذل الجهد لاستخراج الحق.[٣] والذي يقرب من الفن ما ذكره القاضي أبوبكر الباقلاني من أنه «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة».[٤]

يقول في المحصول: «واختاره جمهور المحققين منا» وقريب منه ما عرفه به الغزالي.[٥]

---

١. *لسان العرب*: ٦: ١٨٧ مادة «قيس»، ومجمع *البحرين* ٣: ١٥٣٥ مادة «قيس».

٢. أنظر: *بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب)* ٣: *والبحر المحيط في أصول الفقه، والوصول إلى قواعد الأصول*: ٢٥٧، *وارشاد الفحول* ٢: ١١٩.

٣. *الإحكام للآمدي*، ج٣، ص٣.

٤. *إرشاد الفحول*، ص١٩٨.

٥. *المستصفى*، ج٢، ص٥٤.

يورد على هذا التعريف إشكالان

أحدهما: ما ذكره الآمدي[1] من استلزامه للدور، وتقريبه: أن إثبات الحكم للفرع موقوف على ثبوت القياس، وثبوت القياس موقوف على تمام كل ما اعتبر فيه، ومنه إثبات الحكم للفرع، فهو ـ إذن ـ موقوف على إثبات الحكم للفرع.

والثاني: إن هذا التعريف مشعر بأن إثبات حكم الأصل إنما هو من نتائج القياس، مع أن القياس لا يتكفل بأكثر من إثبات حكم الفرع، والمفروض فيه هو المفروغية عن معرفة حكم الأصل؛ إذ هي من متممات الدليل إلى إثبات الحكم في الفرع كما هو واضح. ولهذا السبب وغيره عدل كل من الآمدي وابن همام عن ذلك التعريف إلى تعاريف أبعد عن المؤخذات؛ فقد عرفه الآمدي بأنه عبارة «عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل»[2]؛ وتعريف ابن الهمام له: «هو مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي لاتدرك بمجرد فهم اللغة».[3]

أركان القياس

للقياس بمعناه الاصطلاحي المختار أركان أربعة:

١. **الأصل**:[4] وهو المحل الذي ثبت حكمه في الشريعة، ونص على علته، أو استنبطت بإحدى المسالك الآتية.

٢. **الفرع**: وهو الموضوع الذي يراد معرفة حكمه من طريق مشاركته للأصل في علة الحكم.

٣. **الحكم**: ويراد به الاعتبار الشرعي الذي جعله الشارع على الأصل، والذي يطلب إثبات نظيره للفرع.

٤. **العلة**: وهي ـ على نحو الإجمال ـ الجهة المشتركة بينهما، التي بني الشارع حكمه عليها في الأصل.

فإذا قال الشارع ـ مثلاً ـ: حرمت الخمر لإسكارها، فالخمر أصل، والحرمة حكمه،

---

١. *الإحكام* ٣: ١٧٠.

٢. *المصدر*: ١٧٠ ـ ١٧١.

٣. *سلم الوصول*: ٢٧٤.

٤. عبر عن الأصل بـ«المقيس عليه» والفرع بـ«المقيس» أيضاً.

والإسكار علتها، فإذا وجد الإسكار في النبيذ (وهو الفرع) فقد ثبتت الحرمة له بالقياس.

وقد ذكروا لهذه الأركان شرائط، للوقاية عن الوقوع فيما أسموه بالقياسات الفاسدة. والمهم هنا الكلام حول الركن الرابع «العلة»؛ لأنه هو المنطلق للتحدث عن حجية القياس وعدمها.

ما المراد من العلة؟[1]

عرف كل من المقدسي والغزالي العلة بـ«مناط الحكم»، وفسر الغزالي مناط الحكم بقوله: «ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه».

ومن هذا التعريف يعلم أن غرضهم من العلة ما جعله الشارع علامة وأمارة على الحكم، وأضاف بعضهم اعتبار المناسبة بين العلة وبين الحكم.

وأراد بالمناسبة أن تكون مظنة لتحقيق حكمة الحكم «أي أن ربط الحكم بها وجوداً وعدماً من شأنه أن يحقق ما قصده الشارع بتشريع الحكم من جلب نفعٍ أو دفع ضررٍ». وقد فصل بعض الأُصوليين أن يعرف العلة بقوله: هي «الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع علامة على الحكم مع مناسبته له».[2]

شرائط العلة (أركان العلة)

١. أن تكون وصفاً ظاهراً، أي مدركاً بحاسة من الحواس الظاهرة ليمكن اكتشافه في الفرع.

٢. أن يكون وصفاً منضبطاً، أي محدداً بحدود معينة يمكن التحقق من وجودها في الفرع.

٣. أن يكون وصفاً مناسباً، ومعنى مناسبته أن يكون مظنة لتحقيق حكمة الحكم.

٤. أن لا يكون الوصف قاصراً على الأصل؛ لأنه لا تكون العلة أساساً للقياس إلا إذا كانت متعدية.

وبهذه الشروط المنتزعة من التعريف، حاولوا إقصاء العبادات عن كونها مجرى للقياس، لأنها مما لا تدرك عللها بالعقل كعدد ركعات كل صلاة، وعدد أيام الصيام، وغيرهما من العبادات، كما الحقوا بها العقوبات المقدرة كعدد الجلد في الزنى، وقذف المحصنات.

---

١. ولزيادة تحديد المراد من العلة، والتفرقة بينها وبين السبب والحكمة والشرط، وهي الفاظ شائعة الاستعمال على السنَة الأصوليين، راجع: مباحث الحكم عند الأصوليين، محمد سلام مدكور، ومصادرالتشريع فيما لانص فيه، عبدالوهاب خلاف وغيرها.

٢. *مباحث الحكم عندالأصوليين*، ج ١، ص١٣٦.

الخلاصة

١. أسلم تعاريف القياس «مساواة فرع لأصله في علة حكمه الشرعي».

٢. أركان القياس أربعة:

أ) الأصل؛

ب) الفرع؛

ج) الحكم؛

د) العلة نحو: قول الشارع: «حرمت الخمر لإسكارها»؛ فالخمر أصل، والحرمة حكمه، والإسكار علتها، فإذا وجد الإسكار في النبيذ (وهو الفرع) فقد ثبتت الحرمة له بالقياس.

٣. أفضل تعاريف العلة: «الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع علامة على الحكم مع مناسبته له».

٤. أركان العلة:

أ) أن تكون وصفاً ظاهراً؛

ب) منضبطاً؛

ج) مناسباً؛

د) غير قاصر عن الأصل.

الأسئلة

١. ما هو التعريف المختار عند المصنف للقياس؟

٢. ما هو إشكال الدور الذي أورده الآمدي على تعريف القياس؟

٣. ما هي أركان القياس؟

٤. أذكر شرائط العلة في القياس؟

٥. كيف تخرج العبادات والعقوبات المقدرة عن مجرى القياس؟

٣١
القياس (٢)

- ما هي أقسام العلة؟
- ما هي تقسيمات العلة باعتبار المناسبة؟

أقسام العلة

فيالواقع العلة هي الركن المهم في عملية القياس، وهي المنطلق الأساسي للتحدث عن حجيته، فمن المناسب أن نبحث حول تقسيمها، فنقول: فقد قسموا العلة إلى ثلاثة أقسام: من حيث المناسبة والاجتهاد في العلة ومسالك العلة. ولنأخذ كل واحد منها بشيء من التوضيح والبسط في هذا الدرس والدرسَين الآتيين بعونه تعالى.

فقد قسمت العلة من حيث اعتبار الشارع لمناسبتها وعدمه ونوعية ذلك الاعتبار إلى أربعة أقسام:

الأول: المناسب المؤثر: المراد من المناسب المؤثر، أو قل: العلة المنصوص عليها[1] وهي ما اعتبرها الشارع علة بأتم وجوه الاعتبار، «فكأنه دل على أن الحكم نشأ عنه وأنه أثر من آثاره، ولهذا سماه الأصوليون المناسب المؤثر» كقوله «الخمر حرام لأنه مسكر» حيث يستفاد منه حكم النبيذ المسكر.[2]

الثاني: المناسب الملائم: وهو الذي لم يعتبره الشارع بعينه علة لحكمه في المقيس عليه، وإن كان قد اعتبره علة لحكم من جنس هذا الحكم في نص آخر،

---

١. المقصود من النص الدليل من الكتاب والسنة الأعم من النص والظاهر في علم الدراية، راجع: المحصول، للرازي، ج٥، ص١٩٣.

٢. *مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه*، ص٤٥.

ومثلوا له بالحديث القائل: «لا يزوج البكر الصغيرة إلا وليها».[1]

الذي قاسوا على البكر الصغيرة ومن في حكمها من جهة نقص العقل وهي المجنونة أو المعتوهة وتقاس عليها أيضاً الثيب الصغيرة.[2]

الثالث: المناسب الملغي: وهو الذي الغى الشارع اعتباره مع أنه مظنة تحقيق المصلحة «أي أن بناء الحكم عليه من شأنه أن يحقق مصلحة، ولكن دل دليل شرعي على الغاء اعتبار هذا المناسب ومنع بناء الحكم الشرعي عليه».[3] ومثلوا له بفتوى من أفتي أحد الملوك بأن كفارته في إفطار شهر رمضان هو خصوص صيام شهرين متتابعين، لأنه وجد أن المناسب من تشريع الكفارات ردع أصحابها عن التهاون في الإفطار العمدي.

الرابع: المناسب المرسل: وهو الذي يظهر للمجتهد أن بناء الحكم عليه لا بد أن يحقق مصلحة ما، مع أن الشارع لم يقم على اعتباره أو الغائه أيما دليل، ويعبر عنه بالمصالح المرسلة.[4]

تحليل ونقاش

يرد على كل واحد من الأقسام، الأمور التالية:

ففي القسم الأول: قال الأستاذ خلاف: «ولا خلاف بين العلماء في بناء القياس على المناسب المؤثر، ويسمون القياس بناء عليه قياسا في معنى الأصل»[5] وهو كلام في محله.

ولكن دعوى عدم الخلاف سينقضها ما يرد عن ابن حزم من عدم الأخذ به أصلاً، اللهُم إلا أن يريد من عدم الخلاف هو عدم الخلاف بين خصوص الأخذين بالقياس كدليل من الأدلة الشرعية، وهو خلاف ظاهر كلامه.

وفي القسم الثاني: وهو «المناسب الملائم»، ففي رأي أصحاب القياس أن الحديث «لا يزوج البكر الصغيرة إلا وليها» اشتمل على وصفين كل منهما صالح للتعليل وهو الصغر والبكارة، بما أنه علل ولاية الولي على الصغيرة في المال في آية ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حتى إِذَا

---

١. صحيح *مسلم*، كتاب النكاح، أحاديث باب تزويج الأب البكر الصغيرة.

٢. *مصادر التشريع الإسلامي*، فيما لانص فيه، ٤٦.

٣. *المصدر. راجع المذاهب في علم أصول الفقه المقارن*، ج٥، ص٢٠٦ دكتور نملة.

٤. كقياس شارب الخمر بالقاذف؛ لأن من شرب سكر وهذي ومن هذي قذف وافترى.

٥. *مصادر التشريع الاسلامي فيما لانص فيه*، ص٤٦.

بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَا لَهُمْ﴾،[1] ومادام الشارع قد اعتبر الصغر علة للولاية على المال، والولاية على المال والولاية على التزويج نوعان من جنس واحد هو الولاية، فيكون الشارع قد أعتبر الصغر علة للولاية على التزويج بوجه من وجوه الاعتبار.[2] فمن أسقط دلالة لفظ البكارة من الحديث ـ في الاستدلال ـ يرد عليه أنه يمكن أن تكون جزءاً من التعليل كما هو مقتضى جمعها مع الصغر لو أمكن استفادة التعليل من أمثال هذه التعابير».[3]

وفي القسم الثالث: نقول: إن الاستنتاج ـ الذي في مثال الملك ـ ينافي إطلاق التخيير، فكأن الشارع المقدس الغى بإطلاقه التخيير وعدم تقييده بالأخذ بالأشق هذا المناسب، ولذلك لم يصوبوا هذا المفتي بفتياه.

و أما الرابع: فسنطيل الوقوف عند هذا القسم في مبحث المصالح المرسلة إن شاء الله تعالى فانتظر.

---

١. النساء(٤)، ٦.

٢. *مصادر التشريع الاسلامي*، فيما لانص فيه: ٤٦.

٣. واعلم انها في ذلك الحين لا تفيد أكثر من الظن بالعلة لا أعم ومن المعلوم ان كل ما يظن فيه مصلحة لا تحصل المصلحة. فيه واقعاً والمصالح وعدمها مبنية على أن أفعاله تعالى معللة بالإقراض.

الخلاصة

١. قسمت العلة من حيث اعتبار الشارع لمناسبتها إلى أربعة أقسام:
المناسب المؤثر والملائم والملغى والمرسل.

٢. المناسب الملائم: وهو الذي لم يعتبره الشارع بعينه علة لحكمه في المقيس عليه وإن كان قد اعتبره علة لحكم من جنس هذا الحكم في نص آخر، ومثلوا له بالحديث القائل: «لا يزوج البكر الصغيرة إلا وليها».

الأسئلة

١. عرف «المناسب المؤثر» واذكر له مثالاً؟
٢. ما «المناسب الملغي»؟
٣. عرف «المناسب الملائم» وبين ما يرد عليه؟

٣٢

القياس (٣)

- ما هي تقسيمات الإجتهاد في العلة؟
- ما هي أقسام المسالك الصحيحة للعلة؟

تقسيم الإجتهاد في العلة

قسموا الإجتهاد في العلة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: تحقيق المناط

وقد قسمه المقدسي إلى نوعين:

أ) أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها أو منصوصاً عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع[١]، ومثل له بالإجتهاد في القبلة، وهو معلوم بالنص والإجتهاد إنما يكون في تشخيص القبلة من بين الجهات.

ب) ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع، فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده، مثل قول النبيﷺ في الهرة (إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات)[٢] جعل الطواف علة، فيبين المجتهد باجتهاده وجود الطواف في الحشرات من الفأرة وغيرها ليلحقها بالهر في الطهارة، فهذا القياس جلي قد أقر به جماعة ممن ينكر القياس.

---

١. *روضة الناظر* ٣: ١٠٨.

٢. *سنن الترمذي*، كتاب الطهارة ح ٨٥، *مسند أحمد* ٦: ٤١١ حديث أبي قتادة الأنصاري ح ٢٢٠٧٤، *المستدرك على الصحيحين* ١: ١٦٠.

ملاحظتان على النوع الأول

١. هذا موضع اتفاق المسلمين على الأخذ به، إلا أن اعتباره من قبيل تحقيق المناط مما لا يعرف له وجه، لأنه لا يزيد على كونه اجتهاداً في مقام تشخيص صغريات موضوع الحكم الكبروي، وليس هو اجتهاداً في تشخيص علة الأصل في الفرع لينتظم في هذا القسم.

٢. لا ينطبق مفهوم القياس عليه؛ لأن جميع القضايا الشرعية إنما وردت على سبيل القضايا الحقيقية لا القضايا الخارجية، فلا تتكفل تشخيص وتعيين موضوعاتها خارجاً، وإنما يترك تشخيص الموضوعات إلى المكلفين أنفسهم بالطرق والقواعد المجعولة من قبل الشارع لذلك، ومن هنا قيل: إن القضية لا تعين موضوعها خارجاً إذا كانت قضية حقيقية، فالدليل الذي يأمرك بالصلاة خلف العادل لا يعين لك أن فلاناً مثلاً عادل أو غير عادل، وهذا من الواضحات.

الثاني: تنقيح المناط

وهو أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه، فتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن الإعتبار ليتسع الحكم، ومثلوا له بقصة الأعرابي الذي قال للنبيﷺ: «هلكت يا رسول الله، فقال له: ما صنعت؟ قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان، قال: إعتق رقبة»[1] حيث استفادوا[2] عدم الخصوصية في كونه أعرابياً، فألحقوا به جميع المكلفين، ولا في كون المرأة التي وقع عليها أهلاً له فألحقوا به الزنى، ولا خصوصية لخصوص شهر رمضان الذي وقع فيه على أهله فألحقوا به جميع أشهر الصيام، إلى ما هناك من الخصوصيات التي يعلم بعدم مدخليتها.

ولا يخفى أن: هذه التعميمات وأمثالها مما تقتضيها مناسبة الحكم والموضوع، وهناك تعميمات مظنونة وقعت موقع الخلاف، كالقول بأن النكاح لا خصوصية له، فلا بد أن يعمم إلى كل مفطر، وهي مبنية على حجية القياس المظنون.

الثالث: تخريج المناط

وهو أن ينص الشارع على حكم في محل دون أن يتعرض لمناط أصلاً، كتحريمه الربا في البُر فيعمم إلى كل مكيل من طريق استنباط علته، بدعوى استفادة أن العلة في التحريم هي كونه مكيلاً.

---

١. صحيح *مسلم*، كتاب الصيام، ح ١٨٧٠ باختلاف يسير.

٢. أُنظر: *المستصفى* ٣: ٤٨٨، و*القوانين المحكمة* ١: ١٦٨.

تقسيم مسالك العلة

المراد من مسالك العلة: الطرق المفضية إلى العلة والكاشفة عنها، وهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بأهم مباحث القياس إلا وهي حجيته.

أسلوب التقسيم

وقد آثرنا نهج الغزالي في تقسيم العلة، وإن لم نقتفه في جملة ما جاء به من خصوصيات، وخالفنا الكثير في نهج‌البحث ابعاداً لما وقعوا فيه من تداخل بعض أقسامها في بعض، فنقول: مسالك العلة تنقسم إلى قسمين رئيسين: صحيحة وفاسدة، وكلاهما منهم يقسم على ثلاثة أقسام بالنحو التالي:

الأول: المسالك الصحيحة: وهي على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ماكانت العلة مدلولة بالأدلة اللفظية[١] وهي على ثلاثة أقسام:

أ) ماكان دالأ عليها بالدلالة المطابقية:

ونقصد منها: أن يدل اللفظ على تمام معناها كدلالة لفظ العلة ومشتقاتها، ودلالة حروف التعليل كاللام والفاء وما شاكلهما مما نص اللغويون أو النحاة على وضعها لهذا المعنى.

ب) ما كانت مدلولة بالدلالة الإلتزامية:

وهي التي ينتقل الذهن فيها إلى المعني لمجرد سماعه اللفظ، أي ما كان اللازم فيها بينا بالمعني الأخص[٢] ويدخل ضمن هذا القسم مفهوم الموافقة والمخالفة ودلالة الإقتضاء والإيماء.[٣]

---

١. *المستصفى* ٣: ٦٠٥.

٢. انظر *المستصفى* ٣: ٦٠٦ و*الإحكام للآمدي* ٣: ٢٢٤ و*القوانين المحكمة* ٢: ٨٥.

٣. ايضاح:

- مفهوم الموافقة: وهو ما كان اقتضاء الجامع فيه للحكم بالفرع أقوى وأوكد منه في الأصل، ومثاله ما ورد في الكتاب من النهي عن التأفف من الوالدين. ويسمى بالقياس الأولوية أيضاً.
- مفهوم المخالفة: كمفاهيم الشرط والحصر والوصف والغاية بناء على ثبوتها المستلزم لثبوت الحجية لها، شريطة أن يفهم أن العلة فيها مستقلة ومتعدية ليستفاد الإطراد منها.
- دلالة الاقتضاء: وهي الدلالة المقصودة للمتكلم التي يتوقف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً أو لغةً عليها، ومثاله ان يسأل سائل ما عن علة جواز الصلاة خلف العالم العادل أ هي العدالة؟ فيجيبه الشارع بلي.

ج) ما كانت مدلولة بدلالة الإشارة:

المراد من هذه العلة في مسالك العلة، أن لا تكون مدلولة بالدلالة البينة بالمعنى الأخص، بل بالدلالة غير البينة أو البينة بالمعنى الأعم، كأن تستفاد العلة المنحصرة المستقلة من الجمع بين دليلين أو أكثر.

ـ دلالة الإيماء والتنبيه: وهي الدلالة المقصودة للمتكلم أيضاً، إلا أن الكلام لا يتوقف صدقه أو صحته عليها، وإنما يقطع أو يستبعد عدم إرادتها، ومثالها قول الشارع مثلاً: طهر فمك لمن قال: شربت ماء متنجساً. مما يستكشف منه ان العلة في التطهير هو استعمال المتنجس وأنه منجس ولا خصوصية للفم. (منه قدس سره)

الخلاصة

١. قسموا تحقيق المناط إلى نوعين:

أ) أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها أو منصوصاً عليها؛

ب) ما عُرِفَ علة الحكم فيه بنص أو إجماع؛

٢. استفادوا من قصة الأعرابي أموراً منها:

أ)عدم الخصوصية في كونه أعرابياً؛

ب) عدم الخصوصية في كون المرأة أهله؛

ج) لا خصوصية لخصوص شهر رمضان.

ولكن لايخفي أن هذه التعليمات وأمثالها مما تقتضيها مناسبة الحكم والموضوع.

٣. العلة المدلولة بالأدلة اللفظية الالتزامية هي التي ينتقل الذهن فيها إلى المعنى لمجرد سماعه اللفظ، وهي أنواع: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة ودلالة الإقتضاء ودلالة الإيماء.

الأسئلة

١. ما قيمة تقسيم المقدسي لتحقيق المناط؟

٢. ما معنى تنقيح المناط؟

٣. ما المراد من مسالك العلة؟

٤. ما هي المسالك الصحيحة؟

٣٣

القياس (٤)

- ما هو اعتبار العلة القائمة بدليل الإجماع في القياس؟
- ما هي طرق ثبوت علة القياس المستنبطة؟

قد مر عليك في الدرس السابق أن المسالك الصحيحة للعلة ثلاثة، وقد بحثنا النوع الأول منها، والآن نتناول النوع الثاني والثالث معاً في هذا الدرس، وهما: المدلول عليها بدليل الإجماع والثابت من طريق الاستنباط؛ بعونه تعالى.

القسم الثاني

من المسالك الصحيحة للعلة: ما كانت العلة قائمة بالإجماع:

لا يقع الإجماع إلا إذا قام على معقد له معلل بعلة خاصة فهم منها الإطراد والإستقلال بالعلية، أو قام الإجماع على نفس العلة المطردة المستقلة.

يقول في القوانين المحكمة: التعدي من قوله‰: «إغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه»[1] إلى وجوب غسل البدن والإزالة عن المسجد وغيرها، إنما هو لأجل استفادة أن علة وجوب الغسل عن الثوب هي النجاسة، ودليله الإجماع، فيجب الإحتراز عنه في كل ما يشترط فيه الطهارة».[2]

أقول: عد الإجماع مسلكاً من المسالك إلى العلة غير صحيح، لعدم القول بحجيته لأنه دليل من أدلة السنة، فعده في مقابل السنة في غير موضعه.

---

١. *الكافي*، ج٣، ص٥٧، الحديث ٣.

٢. *القوانين المحكمة*، ج ٢، ص ٨٤

القسم الثالث

ما كانت العلة ثابتة من طريق الإستنباط وهو أنواعٌ أهمها:

أ) طريقة السبر والتقسيم

المراد من السبر: الاختبار.

ومن التقسيم: إستعراض الأوصاف التي تصلح أن تكون علة في الأصل، وترديد العلة بينها. وبعبارةٍ أُخرى: تحصرالأوصاف التي يمكن أن تكون علة للحكم ثم يحذف بعضها لقيام الدليل على عدم صلاحيتة.[1]

«وخلاصة هذا المسلك أن المجتهد عليه أن يبحث في الأوصاف الموجودة في الأصل، ويستبعد ما لا يصح أن يكون علة منها، ويستبقي ما هو علة حسب رجحان ظنه.»[2]

ولا يخفى عليك أنه في هذا المسلك تتفاوت عقول المجتهدين في مجالات الإستنباط وتختلف اختلافاً كبيراً، وعلى سبيل المثال نرى أن «الحنفية رأوا المناسب في تعليل التحريم في الأموال الربوية القدر مع اتحاد الجنس، والشافعية رأوه الطعم مع اتحاد الجنس، والمالكية رأوه القوت والادخار مع اتحاد الجنس».[3]

ب) اعتبار مناسبة العلة للحكم

إثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم، كأن يقال ـ مثلاً ـ إن هذا الوصف في الأصل هو الذي يناسب أن يكون مظنة لتحقيق الحكمة من هذا الحكم وعليه فيجب أن يكون هو العلة، وقد مضى منا الحديث في أقسام المناسب، وتعين ما يدخل منها في موضع النزاع من غيره فلا نعيده هنا.

---

١. خضري بك، أصول *الفقه*، ص٣٢٦.

٢. *الخلاف، علم أصول الفقه*، ص ٨٧

٣. *المصدر.*

الخلاصة

١. ثبوت العلة من طريق السبر والتقسيم غير قابل للإطمئنان؛ لأن في هذا المسلك تتفاوت عقول المجتهدين في مجالات الاستنباط وتختلف اختلافاً كبيراً.

الأسئلة

١. عرف طريقة السبر والتقسيم في ثبوت علة القياس؟

٣٤

القياس (٥)

○ ما معنى إمكان التعبد بالقياس ووقوعه؟

الثالث: إمكان القياس وأدلته

إن القياس في حدود ما انتهينا إليه من تعريفه، وأنه (مساواة محل لآخر في علة حكمه) لا يقتضي أن يكون موضعاً لحديث حول حجيته وصحة استنباط الحكم الفرعي الكلي منه، لأن العلة التي أخذت في لسان الدليل إن أريد بها العلة الواقعية التامة للحكم، إستحال تخلف معلولها عنها في الفرع لإستحالة تخلف المعلول عن العلة، وإن أريد بها الوصف الظاهر المنضبط المناسب غير القاصر الذي أناط به الشارع حكمه وجعله أمارة عليه، إستحال تخلف الحكم في الفرع عنه أيضاً، وإلا للزم الخلف؛ لأن معنى إناطته به وجوداً وعدماً عدم تخلفه عنه، فإذا فرض إمكان التخلف ـ كما هو مفاد عدم الحجية ـ كان معناه عدم الإناطة، وهو خلاف الفرض. فتعال معنا لنرى مدى دلالة القول بإمكان القياس بشقيه ـ تصور وقوعه وعدمه ـ وهو موضع الشبهة ومن مواقع التأمل.

١. إمكان القياس وأدلة وقوعه

بعد أن ثبت أن حجية القياس ثابتة في الأُصول، الآن ننظر إلى مدى مشروعيته في عملية استنباط الحكم الشرعي منه، وفي الحقيقة تمامية عملية الإستنباط موقوفة على تمامية مقدمتين:

أُولاهما: معرفة العلة التي أناط بها الشارع حكمه في الأصل.

وثانيهما: معرفة توفرها في الفرع بكل شرائطها وقيودها.

وكلتا المقدمتين موقوفة على حجية الطرق والمسالك إليهما، ومع إثبات الحجية لها، وثبوت العلة بها، فلا بد من إستنباط حكم الفرع وإثباته بها.

وقد سبق منا أن مسالك العلة ـ أي: الطرق المفضية إليها والكاشفة عنها ـ تنقسم إلى قسمين: قطعية وغيرقطعية.

فأما القطعية، فحجيتها أوضح من أن يقام عليها دليل؛ لأن المسالك المقطوعة ذاتية لاتقبل الرفع والوضع؛ وان الحجيه من لوازمها العقلية القهرية وهي غير واقعة ضمن نطاق الشارع وتشريعاته كمشرع وان وقعت ضمن نطاقه إذن لابد من تأويل ما ورد عن الردع عن الاخذ بالقياس حتى إذا أنهي إلى القطع. ولعل اجمل ما يمكن أن يذكر في هذا المجال من التوجيه[١]، هو ان الشارع وإن لم يمكنه التصرف في حجية العلم أو طريقيته إلا أن يمكنه التصرف بحكمه فيرفعه عن المكلف على تقدير المصادفه للواقع وفي هذا القسم ينتظم قياس الأولية وما يقطع به لمناسبة الحكم والموضوع، كمثال الأعرابي السابق، وما شابه ذلك من الأقيسة.

لأنها تكون أشبه بالأحكام التي يدل واقعها إذا طرأ عليها عنوان ثانوي، وذلك لما يعلم الشارع المقدس من كثرة تفويت الأقيسة لمصالح المكلفين وحرمانهم منها. والذي يهون الأمر أنه ليس في الأدلة الرادعة عن الأخذ بالقياس ما هو صريح الردع عن القياس المقطوع العلة.

---

١. أنظر: *فوائد الأصول* ١: ٥٢٩ ـ ٥٣٢، و*كفاية الأصول*: ٣٢٥، و*فوائد الاصول* ٣: ٣٢٠ ـ ٣٢١.

الخلاصة

تحقيق القول بإمكان القياس والقول به لا يقضي أن يكون موضعاً لحديث حول حجيته وصحة إستنباط الحكم الفرعي الكلي منه، لأن العلة التي أُخذت في لسان الدليل:

أ) إن أُريد بها العلة الواقعية التامة للحكم، إستحال تخلف معلولها عنها في الفرع لإستحالة تخلف المعلول عن العلة.

ب) وإن أريد بها الوصف الظاهرالمنضبط المناسب غير القاصر الذي أناط به الشارع حكمه وجعله أمارة عليه، استحال تخلف الحكم في الفرع عنه أيضاً، وإلا للزم الخلف.

الأسئلة

١. ما هما المقدمتان اللتان إذا توفرتا تثبت حجية القياس؟

٢. عرف المسالك المقطوعة؟

٣. وضح هل ترى بين المسالك المقطوعة إلى أخذ القياس وبين رواية أبان تعارضاً؟

٤. هل يمكن للشارع أن يتصرف في حجية العلم أو طريقيته؟ لماذا؟

٣٥
القياس (٦)

٢. إمكان القياس وأدلة عدم وقوعه

إن المسالك غير المقطوعة تنقسم إلى قسمين:

الأول: ما قام عليها دليل قطعي

تحديد المسالك غير المقطوعة:

ينتظم في المسالك غير القطعية كلما يرجع إلى حجية الظواهر، أي ما كانت العلة فيها مستفادة من دليل لفظي، سواء كانت مدلولة له بالدلالة المطابقية، أم الدلالة الالتزامية.

وهذه المسألة تعد من صغريات مسألة حجية الظهور، والأدلة الدالة على حجية الظهور ـ والتي سبق عرضها ـ دالة عليها، وحالها حال بقية الظهورات التي هي المستند في استنباط أكثر الأحكام الشرعية.

وكل ما وقع فيها من نقاش من بعض نفاة القياس أمثال السيد المرتضي[1]، وابن حزم[2]، إنما هو من قبيل النقاش في الصغرى،أي إنكار الظهور لا التشكيك بحجيته بعد ثبوته.

من المهم أن نعرف أن هذا النوع من المسالك شامل للأدلة الرادعة عن العمل بالقياس من قبل أهل البيت عليهم السلام، له[3] مثل إحتجاجات الإمام الصادق عليه السلام على أبي حنيفة

---

١. *الذريعة* ٢: ٦٦٩ وما بعدها وانظر: *القوانين المحكمة*، ج٢، ص ٨

٢. *الأحكام* ٨: ٤٨٧، *ابطال القياس والاستحسان*، ص٢٩.

٣. *الكافي*١: ٣٣، ٤٥، ٤٦، ٤٧ كتاب فضل العلم، باب النهي عن القول بغير علم ح ٩ وباب البدع والرأي

التي مفاد رواياتها أن علل الأحكام لاتبلغ بالظنون كما في رواية ابن شبرمة: «أيها أعظم: قتل النفس أو الزنى؟

قال: قتل النفس.

قال: فإن الله عزوجل قبل في قتل النفس شاهدين، ولم يقبل في الزنى إلا أربعة.

إلى آخر الرواية، ثم قال له: «إتق الله ولا تقس الدين برأيك».[1]

ورواية ابن جميع: «.... قال الصادقعليه السلام: حدثني أبي عن جدي: أن رسول اللهصلى الله عليه وآله قال: اول من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له: أسجد لآدم، فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَارٍ وخَلَقْتَهُ من طِينٍ﴾[2]، فمن قاس الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس، لأنه اتبعه بالقياس.[3]

إيضاح

١. من استشهادهعليه السلام بقياس إبليس (أنا خير منه) ندرك الردع عن القياس بمصطلحه الجديد الذي تتخيل فيه العلل للأحكام، وتنزل النصوص عليها. وكذلك في معناه المتعارف الذي يلتمس فيه حكم الفرع من حكم الأصل لوحدة العلة فيهما.

٢. رواية ابن شبرمة منصب على تعجيز العقل على علل الأحكام بعيداً عن الشرع كما يتضح من النقوض التي ذكرها الإمامعليه السلام عليه.

لأن مسرح العقل في إدراك علل الأحكام محدود جداً، وفتح الباب له على مصراعيه يشكل الخطر العظيم على الشريعة.

الثاني: ما لم يقم عليها دليل قطعي

وهي كثيرة، كالسبر والتقسيم وإثبات المناسبة، وسلامة العلة عن النقيض وإطراد العلة وأمثالها من مسالك العلة، ومن الواضح أن مجرد مناسبة الوصف لايكفي لعليته كما يقال:

والمقائيس ح٧، ٩، ١٣، ١٤، و٤: ١٣٤ و٣٥٢ كتاب الصيام، باب الرجل بجامع أهله في السفر او يقدم من سفر في شهر رمضان ح ٥. و*تهذيب الاحكام* ٩: ٢١٧ كتاب الوصايا، باب (١٨) وصيته الإنسان لعبده وعتقه له قبل مونه ح ٤.

١. حلية *الأولياء وطبقات الأصفياء*، ج٣، ص١٩٧.

٢. الأعراف: ١٢.

٣. *المصدر.*

«حرم الربا في البر» لابد من علامة تضبط مجرد الحكم من موقعه، ولاعلامة إلا الطعم أو القوت أوالكيل وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا، فثبت الطعم»[1].

هذا ما في طريق السبر والتقسيم مثلاً، وهي لاتفيد غيرالظن على أكثر التقادير. والظن ليس طريقته ذاتية لنقصان الكشف فيه.

---

۱. أصول *الفقه*، خضري بك، ۳۲۸.

الخلاصة

١. ينتظم في المسالك غير القطعية كلما يرجع إلى حجية الظواهر، أي ما كانت العلة فيها مستفادة من دليل لفظي سواء كانت مدلولة له بالدلالة المطابقية، أم الدلالة الإلتزامية.

٢. المسالك غير القطعية التي لم يقم عليها دليل قطعي، لا تفيد غير الظن بأنواع ما حصلت من طريقة السبر والتقسيم وإثبات المناسبة، وسلامة العلة عن النقيض، واطراد العلة. وهي لا تفيد غير الظن على أكثر التقادير، والظن ليست طريقيته ذاتية لنقصان الكشف فيه.

الأسئلة

١. لماذا ليس من المناسب أن نعد المسالك غير القطعية من القياس؟

٢. عرف المسالك غير القطعية وأذكر أنواعها؟

٣. أذكر ما يرد على المسالك غير المقطوعة؟

٣٦

القياس (٧)

○ ما هي أدلة مثبتي القياس من الكتاب الكريم؟

أدلة مثبتي القياس

القياس إن تمت أركانه الأربعة ـ الأصل، الفرع، الحكم والعلة ـ وكانت العلة مشتركةً بين الأصل والفرع وثبتت من الطرق القطعية؛ فإن هذا النوع من الإستنباط خارج من القياس تخصصاً، فلابد من صرف الأدلة الرادعة إلى غيره، بل لايمكن أن تكون متاولة له كما يدل على ذلك ما في بعضها من التعليل بأن «دين الله لايصاب بالعقول»؛ إذ مع فرض كون العلة مستفادة من النص لظهوره فيها يكون المشرع هوالذي دل عليها لا أن العقول أصابتها بمنأى عنه.

وإن كانت العلة تثبت من طرق المسالك غير القطعية ـ قام عليها دليل أم لم يقم ـ فإنها بحاجة ماسة إلى دليل قاطع من الأدلة المعتمدة، ولهذا نرى المثبتين للقياس يبذلون كل ما لديهم حتى يستدلوا لحجيته من الأدلة الأربعة، فتعال معنا حتى نرى مدى دلالتها:

الأدلة من الكتاب الكريم

١. وقد استدلوا بقوله تعالى:

﴿يَا أيهَا الذين آمَنُوا أطيعُوا اللهَ وأطيعُوا الرسُولَ وأُولي الأمر منكُم فَإن تَنَازَعتُم في شَيء فَرُدوهُ إلى اللهِ والرسُولِ ان كُنتُم تُؤمِنُونَ باللهِ واليَومِ الآخرِ ذلك خَيرٌ وأحسَنُ تَأويلاً﴾.[1]

١. النساء(٤)، ٥٩.

تقريب الإستدلال: وخير ما تقرب به دلالة هذه الآية[١]: إن القياس بعد إستنباط علته بالطرق الظنية من الكتاب والسنة، يكون ردا إلى الله والرسول، ونحن مأمورون بالرجوع إليهما بهذه الآية، ومعناه أننا مأمورون بالرجوع إلى القياس عند التنازع، وليس معنى الأمر بذلك إلا جعل الحجية له.

ويرد على التقريب

أولاً: إن دلالة الآية متوقفة على أن يكون القياس الظني ردا إلى الله والرسول، وهو موضع النزاع، ولذلك احتجنا إلى هذه الآية ونظائرها لإثبات كونه رداً والمقياس في الرد وعدمه قيام الدليل عليه، فإن كان هذه الآية لزم الدور.

وإن كان الدال على كونه ردا غير هذه الآية تحول الحديث إلى حجيته، ومع قيامها لا نحتاج إلى الإستدلال بهذه الآية.

ثانياً: الآية إنما وردت في التنازع والرجوع إلى الله والرسول لفض النزاع والاختلاف، ومن المعلوم أن الرجوع إلى القياس لا يفض نزاعاً ولا اختلافاً لاختلاف الظنون.

ثالثاً: إن الآية لا تدل على حجية القياس بقول مطلق إلا بضرب من القياس، وذلك لورودها في خصوص باب التنازع، فتعميمها إلى مقام الإفتاء والعمل الشخصي، لا يتم إلا من طريق السبر والتقسيم أو غيره، وإذن، يكون ظهور الآية في حجية القياس مطلقاً موقوفاً على حجية القياس، فإذا كانت حجية القياس موقوفة على هذا الظهور لزم الدور.

٢. قوله تعالى: ﴿يَا أيهَا الذين آمَنُواْ لا تَقْتُلُواْ الصيْدَ وأنتُم حُرُمٌ ومَنْ قَتَلَهُ مِنكُم مُتعَمداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ من النعَمِ﴾[٢]

تقريب الإستدلال: وهي التي استدل بها الشافعي على حجيته حيث قال: «فهذا تمثيل الشيء بعدله» وقال: «يحكم به ذوا عدل منكم وأوجب المثل، ولم يقل أي مثل، فوكل ذلك الي اجتهادنا ورأينا».[٣]

---

١. انظر: *الفصول في الأصول* ٤: ٢٩، و*أصول السرخسي* ٢: ١٢٨، و*ميزان الأصول* ٢: ٨٠٤ و*الاحكام للآمدي* ٤: ٢٨٧

٢. المائدة(٥)، ٩٥.

٣. *أرشاد الفحول* ٢: ١٢٧، أنظر: *الرسالة*: ٣٩، ٤٩٠، ص ٢٠١.

والجواب[١]:

إن الشارع وإن ترك لنا أمر تشخيص الموضوعات، إلا أنه على وفق ما جعل لها الشارع أو العقل من الطرق، وكون القياس الظني من هذه الطرق كالبينة هو موضوع الخلاف، والآية أجنبية عن إثباته.

ثم إن عد تشخيص صغريات الموضوع أو المتعلق من القياس لو أراد الشافعي ذلك في كلامه، لا يعرف له وجه، لأن القياس بجميع تعاريفه لا ينطبق عليه، فتشخيص أن هذا مثل،أو أن هذه قبلة، بالطرق الاجتهادية إنما هو من تحقيق المناط بمعناه الأول، وقد قلنا: إنه ليس بقياس بالبرهان الذي سبق أن ذكرناه.

---

١. راجع: *الذريعة* ٢: ٧٨٩، و*الإحكام لابن حزم* ٧: ٣٨٠ و*العدة للطوسي* ٢: ٦٧٥، ٦٧٦.

الخلاصة

١. القياس بعد استنباط علته بالطرق الظنية من الكتاب والسنة، يكون مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فَرُدوهُ الي الله والرسُول﴾.

٢. قال الشافعي: إن القياس حجة بدليل قوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ من النعَمِ﴾ لأن قوله عزوجل لم يقل أي مثل، فوكل ذلك إلى اجتهادنا ورأينا. ولكن نقول رداً عليه: نعم، لا بد أن يكون وفق ما جعل لنا الشارع أو العقل من الطرق.

الأسئلة

١. بين تقريب قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعتُم في شَيء فَرُدوهُ إلى الله والرسُولِ﴾ في دلالته على حجية القياس؟

٢. ما هو الجواب بأن آية «الرد الى الله والرسول» على فرض دلالتها على القياس فهي حينئذ غير تامة؟

٣٧

القياس (٨) (للمطالعة)

○ ما هي أدلة مثبتي القياس من السنة؟

أدلة إثبات القياس من السنة

الروايات الواردة لإثبات القياس من السنة تكاد تنتظم في طائفتين:

الأُولى: إقرار النبي صلى الله عليه وآله للأخذ بالقياس، مثل حديث معاذ بن جبل وما يعود إليه من الأحاديث.

متن الحديث كما رواه «أحمد»[١]، و«أبو داود»[٢]، و«الترمذي»[٣]، وغيرهم، من حديث الحارث بن عمر بن أخي المغيرة بن شعبة، قال: حدثنا ناس من أصحاب معاذ عن معاذ قال: لما بعثه إلى اليمن، قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله، ولا في كتاب الله؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو، قال فضرب رسول الله صلى الله عليه وآله صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله».[٤]

دلالة الحديث: وخير ما يقرب به هذا الحديث من وجهة دلالية أن رسول الله صلى الله عليه وآله أقر الاجتهاد بالرأي في طول النص بإقراره لاجتهاد معاذ، وهو شامل بإطلاقه للقياس.

---

١. *مسند أحمد*، باب حديث معاذ بن جبل، ح ٢١٥٩٥.
٢. *سنن أبي داود*، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ح ٣٥٩٢.
٣. *صحيح الترمذي*، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ح ١٣٢٧.
٤. *إرشاد الفحول*، ص٢٠٢.

تقييم سند الرواية

١. إنها ضعيفة بجهالة الحارث بن عمرو، حيث نصوا أنه مجهول، وبإغفال راويها لذكر من أخذ عنهم الحديث من الناس من أصحاب معاذ. قال في عون المعبود: وهذا الحديث أورده الجوزقاني في الموضوعات، وقال: هذا حديث باطل رواه جماعة عن شعبة، وقد تصفحت هذا الحديث في أسانيد الكبار والصغار، وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه، فلم أجد له طريقاً غير هذا.[1]

٢. فإن قيل: إن الفقهاء قاطبة أوردوه واعتمدوا عليه، قيل: هذا طريقه، والخَلَفُ قلد فيه السلف، فإن أظهروا طريقاً غير هذا مما يثبت عند أهل النقل رجعنا إلى قولهم، وهذا مما لا يمكنهم البتة.[2]

تقييم دلالة الحديث

١. إن هذا الحديث غير وافي الدلالة وذلك: لأن إقرار النبيﷺ لمعاذ ـ لو صحت الرواية ـ ربما كان لخصوصية يعرفها النبيﷺ فيه تبعده عن الوقوع في الخطأ ومجانبة الواقع، وإلا لما خوله هذا التخويل المطلق في استعمال الرأي.

إن قلت نحتمل عدم الخصوصية:

قلنا: نفهم من عدم الإستفصال والإستفسار عن أقسام الرأي التي يستعملها من الآراء التي سلم عدم حجيتها حتى من قبل القائلين بالقياس ندرك هذه الخصوصية، ولا أقل من احتمالها.

ومع هذا الاحتمال لا يتم الإستدلال به إلا بعد دفع الخصوصية، وهي لا تدفع إلا بضرب من القياس الظني، ولزوم الدور به في هذا النوع من الإستدلال واضح.

٢. إن هذا الحديث وارد في خصوص باب القضاء، وربما إختص باب القضاء بأحكام لا تسري إلى عالم الإفتاء، لما تقتضيه لوازم فض الخصومات من إستعمال بعض العناوين الثانوية أحياناً، فتعميمه إلى عوالم الإفتاء والعمل الشخصي للمجتهد موقوف على الغاء هذه الفوارق، ولا يكون إلا من طريق السبر والتقسيم، أو غيرها من مسالك العلة المظنونة، فيلزم الدور أيضاً بنفس التقريب السابق.

---

١. هامش *الأحكام السلطانية*، لمحمد بن الحسين الفراء، ص٤٦.
٢. *المصدر*.

وبالتالي كنتيجة، فإذا علمنا بأن عندنا نوعين من الرأي أحدهما فاسد، وهو المردوع عنه، والآخر صحيح، وهو الذي أقر عليه معاذ، فمع الشك بحجية القياس الظني - والمفروض أننا شاكون، ولذلك إحتجنا إلى هذه الأدلة - لا يصح الرجوع فيها إلى هذا الحديث، وإلا لزم التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، بداهة أن الحكم في القضايا الحقيقية لا يمكن أن يثبت موضوعه.

الخلاصة

١. إدعي أن حديث معاذ يدل على القياس؛ لأنه حين سئل عن طريقه لإستنباط الحكم الشرعي قال: آخذ بالكتاب العزيز، وإن لم أجد بالسنة الشريفة، وإن لم أجد فباجتهادي، فعندئذ ضرب النبيﷺ صدره وأمضى عمله.

٢. حديث معاذ لا يستقيم في سنده ولا دلالته على القياس وعلى فرض التغافل فإنه وارد في خصوص باب القضاء.

الأسئلة

١. قرب دلالة حديث معاذ على القياس؟

٢. لماذا يعد حديث معاذ ضعيفاً ولا يصح الإعتماد عليه؟

٣. هل نعرف من حديث معاذ للقياس عدم الخصوصية فيه، لماذا؟

٤. ما هو المعارض للأخذ بحديث معاذ على فرض تماميته على حجية القياس؟

الأصل السادس

الاستحسان

مقدمة

الإستحسان من الأدلة التي وقع فيها إختلاف شديد، وهو عند الشافعي «تشريع محرم»، وعند مالك «تسعة أعشار العلم» ويستعمله في استنباط الأحكام في موارد كثيرة، وادعي أن عبدالله بن عمر أول من اعتبره من الأدلة ووسعه أبوحنيفة ورفعه في جنب القياس!

الإستحسان عند الشيعة الإمامية على أكثر التعاريف لا يعتني به، وإن عرف بـ«الأخذ بأقوى الدليلين» كما عليه البعض يمكن أن نجعله دليلاً، ولكن مع ذلك لا يستحق أن يرتقي به كدليل مستقل في مقابل الكتاب الكريم والسنة والعقل والإجماع، وسترى أن المجال واسع للتحقيق إن عرفنا مشارع وأُصول البحث.

٣٨

الإستحسان (١)

○ ما هي مكانة الإستحسان في الإستنباط؟

الإستحسان في اللغة

هو «عد الشيء حسناً سواء كان الشيء من الأُمور الحسية أو المعنوية».[١]

الإستحسان في الإصطلاح

في الواقع تحديد معنى إصطلاحي للإستحسان متفق عليه لدى الأصوليين مشكل وتعريفاتهم تختلف حالها. أنظر التعاريف التالية:

١. البزودي من الأحناف يعرف الإستحسان قائلاً: هو «العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه».[٢]

٢. الشاطبي المالكي: الإستحسان: العمل بأقوى الدليلين.[٣]

٣. الطوفي الحنبلي: «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص».[٤]

٤. وذكر شيخ الحنابلة ابن قدامة ثلاثة معاني له:

أحدها: «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة».

ثانيها: «ما يستحسنه المجتهد بعقله».

---

١. *سلم الوصول*، ص٢٩٦. وانظر: *الصحاح* ٥: ٢٠٩٩، *مختار الصحاح*: ١٣٦، *القاموس المحيط* ٤: ٢٠١.

٢. *مصادر التشريع الاسلامي في ما لانص فيه*، ص٥٨. وانظر: *كشف الأسرار للبخاري* ٤: ٤.

٣. *المصدر*، ص ٧٠، وانظر: الموافقات ٤: ٢٠٨.

٤. *المصدر*، ص ٧٠.

ثالثها: «دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه».[١]

وقد ترى أن تعاريف الأعلام تختلف فيما بينها إختلافاً شديداً.

وقد ذكر السرخسي في مبسوطه تعاريف أُخرى أعرضنا عنها؛ لأنها تشبه تسجيعات الأُدباء.[٢]

الأُصول الحاكمة على التعاريف

قد حاول بعض الأُصوليين إرجاع مفاهيم هذه التعاريف بعضا إلى بعض، أي إرجاع الخاص منها إلى العام لكن دون جدوى ويصعب التقاؤها في قدر جامع، وتصور الجامع لها لا يخلو من تعسف فلابد من إستعراضها جميعاً. لكن يمكن عودها إلى أصول أربعة:

الإستحسان وأقوى الدليلين؛

الإستحسان والعرف؛

الإستحسان والمصلحة؛

الإستحسان وبعض الحالات النفسية.

١. الإستحسان وأقوى الدليلين

مر عليك في بعض تعاريف الإستحسان بأنه العمل أو الأخذ بأقوى الدليلين، وهذا التعريف بعمومه شامل لأُمور:

الأول: الإختلاف في الدليلين

أ) الإختلاف بين الدليلين اللفظيين

الإختلاف إذا كان بين دليلين لفظيين، وأحدهما أهم والآخر مهم، والإدراك في تقديم الدليل الأهم في باب تزاحم الأدلة اللفظية فإنه لا يعدو كونه من قبيل تعيين الحجة الفعلية من بينها؛ إذ لا نحتمل في حق الشارع المقدس أن يلزمنا بالمهم ويرفع اليد عن التكليف بالأهم، لإستحالة ترجيحه للمرجوح على الراجح، ومع إستحالة إمتثالهما ـ كما هو الفرض ـ فإنه يتعين أن يكون المرتفع هو التكليف بالمهم.

---

١. *المصدر*. وانظر *روضة الناظر* ٢: ٥٣١ ـ ٥٣٥.

٢. انظر: *أسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف*، ص٢٣٦، وقد نقل هذه التعاريف عن المبسوط.

والتزاحم إذا كان بين الدليلين لأجل تساويهما من حيث الأهمية. فإن في تقديم أسبقهما في زمان الإمتثال بحكم العقل، والا فإن المكلف مخير في إمتثال أيهما شاء.

الإختلاف بين الدليلين اللفظين قد تكون له مناشئ أهمها:

١. التزاحم

ويراد بالتزاحم هنا صدور حكمين من الشارع المقدس وتنافيهما في مقام الإمتثال اتفاقاً، إما لعدم القدرة على الجمع بينهما كما هو الغالب في باب التزاحم، أو لقيام الدليل من الخارج على عدم إرادة الجمع بينهما.

وفي مثل هذا الحال لابد من الرجوع إلى مرجحات باب التزاحم المعروفة في كتب الشيعة الإمامية[1]، والتي أنسبها إثنان هما:

١. تقديم ما كان أهم منهما على غيره. ومقياس الأهمية إحساس المجتهد بأن أحد الدليلين أهم في نظر الشارع من غيره كتقديم الصلاة التي لا تترك بحال بآخر مراتبها على أي واجب آخر.

٢. تقديم أسبقهما في زمان إمتثاله مع تساويهما من حيث الأهمية. كتقديم صلاة الظهر على صلاة العصر فيما لو إنحصرت قدرته على الأداء في الإتيان بإحدى الصلاتين مثلاً.

---

١. انظر: *فوائد الاصول* ٤: ٧٠٩، *ونهاية الأفكار* ٤ ق ٢: ١٣٢، *ومصباح الأصول* ٣: ٣٥٧ *وأصول الفقه للمظفر* ٤: ٢١٧ وما بعدها.

الخلاصة

١. يمكن عود تعاريف الاستحسان إلى أصول أربعة تدور حوله، وهي الاستحسان والعرف، الاستحسان والمصلحة، الاستحسان وبعض الحالات النفسية.

٢. التزاحم بمعني صدور حكمين من الشارع المقدس وتنافيهما في مقام الإمتثال اتفاقاً، أو لقيام الدليل من الخارج على عدم الإرادة.

٣. أهم مرجحات باب التزاحم:

أ) تقديم ما كان أهم منهما على غيره؛

ب) تقديم أسبقهما في اثنان: زمان امتثاله مع تساويهما من حيث الأهمية.

الأسئلة

١. اذكر تعاريف كل من البزودي والشاطي والطوفي للمعني الاستحسان.

٢. هل يمكن إرجاع مفاهيم الاستحسان إلى أصول تحكم عليه، وكيف؟

٣. ما المراد من الاستحسان وأقوى الدليلين؟

٤. ماهي مناشئ الاختلاف بين الدليلين اللفظين؟

٣٩
الاستحسان (٢)

٢. التعارض

المراد من التعارض: هو التمانع بين دليلين بالنظر إلى أن كلاً منهما يكشف عن حكم ينقض ما يكشف عنه الآخر في مقام الجعل والتشريع لا في مقام الطاعة والامتثال.

ومما لايخفى أن أمر التعارض يختلف باختلاف صور المسألة، وهو على أقسام:

١. **التعارض البدوي**[١]: هو الذي يعود إلى المضامين، بعد المفروغية عن صدور الدليلين من الشارع المقدس. وهو الذي يزول بأدنى ملاحظة، وينتظم في هذا القسم أمور:

أ) تعارض العام والخاص، ويتقدم الخاص على العام بمقتضى الجمع العرفي؛

ب) التعاريض بين الدليلين الحاكم والمحكوم ويقدم الأول على الثاني إن كان لسانه ـ عرفاً ـ لسان بيان وشرح للمراد من الأدلة الأولية.

ج) التعارض بين الناسخ والمنسوخ، ومن الثابت أن دليل الناسخ لا يزيد على كونه شارحاً للمراد من الدليل المنسوخ وقرينة على عدم إرادة الظهور وحاله حال التخصيص.[٢]

٢. **التعارض المستقر**[٣]: ويسمى بالتعارض المستحكم أيضاً، وهو الذي لا يزول بأدني ملاحظة ولا يرى العرف طريقاً للجمع بين مضامين ما تحقق فيه، كما في المتباينين أو العامين من وجه. ومرجع التسمية: صحيحة وردت عن الإمام الصادقعليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان

---

١. *فوائد الاصول* ٤: ٧١٥ وما بعدها.

٢. *والمزيد الفائدة*، راجع: *البيان في تفسير لقرآن*، السيد الخوئي، ص٢٩١.

٣. *فوائد الاصول* ٤: ٧٠٣ ـ ٧٠٤.

مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه، فإن لم تجدوه في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه».[١]

هذه الرواية عرضت للمرجحات المضمونية وهي لا تفترض عادة، إلا بعد تساوي الروايتين المتعارضتين من حيث السند وليس في إحداهما ما يوجب الإطمئنان بالصدور.

ومن هذه الصحيحة ندرك أن الترجيح المضموني لا يتجاوز أحد الأمرين التاليين من مرجحات، وإذا لم تتوفر هذه المرجحات كُلاً أو بعضاً فالمرجع التساقط، كما هو مقتضى القاعدة لدوران الأمر بين الحجة واللاحجة فيهما، أو التخيير على قول، ولم نعرف من الفقهاء من عمل به.

أولاً: موافقة الكتاب ومخالفته

ويراد بموافقة الكتاب أن يكون الحكم داخلاً ضمن إطار أحكامه العامة أو الخاصة، وبالمخالفة أن يصادمها على نحو التباين أو العموم والخصوص من وجه، أي في المواضع التي لا يمكن فيها الجمع العرفي أصلاً.

ومن تقديم هذا المرجح على موافقة العامة وجعل المرجح الثاني في طوله، ندرك أن موافقة الكتاب وعدم مخالفته هي المقياس الأول، كانت هناك موافقة للعامة أو مخالفة لها، فالحديث الموافق للكتاب أو غير المخالف يؤخذ به على كل حال، وافق العامة أم لم يوافقها، والحديث المخالف للكتاب يطرح سواء وافق العامة أم خالفها.

ثانياً: مخالفة وموافقة العامة

والمراد بالعامة هنا أولئك الرعاع وقادتهم من الفقهاء الذين كانوا يسيرون بركاب الحكام ويبررون لهم جملة تصرفاتهم بما يضعون لهم من حديث حتى انتشر الوضع على عهدهم انتشاراً فظيعاً صحح لمثل يحيى بن سعيد القطان أن يقول: «لو لم أرو إلا عمن أرضي ما رويت إلا عن خمسة» وليحيي بن معين قوله: «كتبنا عن الكذابين وسجرنا به التنور وأخرجنا

---

١. *بحار الأنوار*، ج٢، ص٢٣٥، ج ٢٠؛ *وسائل الشيعة* ٢٧: ١١٨؛ *كتاب القضاء* باب (٩) وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة ح ٢٩.

خبزاً نضيجاً» إلى غيرها من آراء وأقوال أرباب الجرح والتعديل.

وليس المراد بالعامة في الصحيحة وأمثالها أُولئك الأئمة الذين عرفوا بعد حين بأئمة المذاهب الأربعة وأتباعهم؛ لأن هؤلاء الأئمة ما كان بعضهم على عهد الإمام الصادق ﷺ كالشافعي، وابن حنبل، والذين كانوا على عهده ما كان لهم ذلك الشأن، بحيث يكونون رأياً عاماً ليصح إطلاق لفظ العامة عليهم وعلى أتباعهم.

إذن، إذا وجدنا حديثين لا تعرض للكتاب لمضمونهما أحدهما موافق للعامة وهم ممن يستسيغون الكذب على المعصوم، والآخر مخالف لهم، لابد وأن يكون الموافق هو الذي يستحق وضع علامات الإستفهام عليه.

الخلاصة

١. التعارض هو التمانع بين دليلين بالنظر إلى أن كلاً منهما يكشف عن حكم ينقض ما يكشف عنه الآخر في مقام الجعل والتشريع لا في مقام الطاعة والإمتثال.

٢. إن الترجيح مضموني المستقر ـ المستفاد من الصحيحة المشار إليها في الدرس ـ لايتجاوز أحد الأمرين التاليين:

أ) موافقة الكتاب ومخالفته؛

ب) مخالفة وموافقة العامة؛

٣. الفرق بين التعارضين هو أن التعارض البدوي بعد إجراء الأُصول فيه يزول في حال أن المستقر إذا استقر نأخذ به، وإن لم تتوفر فيه المرجحات كُلاً أو بعضاً، فالمرجع التساقط أو التخيير على قول.

الأسئلة

١. ما المراد من التعارض؟

٢. أذكر الأنواع الرئيسة للتعارض؟

٣. أذكر أقسام التعارض البدوي؟

٤. ما هو السر في تقديم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم؟

٥. ما الفرق بين التعارض المستقر والبدوي؟

٤٠

الاستحسان (٣)

O ما هي موارد الإختلاف في الأدلة اللفظية وغير اللفظية إذا عرفنا الإستحسان بالأخذ بأقوى الدليلين؟

O ما هي حجية دليل الإستحسان؟

ب) الإختلاف في الأدلة غير اللفظية

والأمر في الأدلة غير اللفظية يختلف بالنحو التالي:

١. أن يكون الدليلان في رتبتين كما هو الشأن في الاستصحاب وأصل البراءة، قدم السابق رتبة وأعتبر أقوى من لاحقة ـ إن صح هذا التعبير.

٢. أن يكون الدليلان في رتبة واحدة وكان أحدهما أقوى من الآخر ـ كما هو الشأن في التماس علل الأحكام في القياس إذا كانت مستنبطة ـ قدم القياس ذو العلة الأقوى بناء على حجية أصل القياس، وقد قصر تعريف الإستحسان في بعض الألسنة على: تقديم قياس أقوى على قياس.

٣. أن يكون الدليلان متساويين في الرتبة وتعارضا، تساقطا حتماً، ويرجع إلى الأدلة اللاحقة لها في الرتبة.

ج) الإختلاف بين الأدلة اللفظية وغيرها

وفي هذا الحال، لابد من تقديم الدليل اللفظي وما هو برتبته على غيره من الأدلة؛ لما سبق من بيان حكومته على غيرها من الأصول، ما لم يكن بعض هذه الأُصول مزيلاً لموضوعها، كما هو الشأن في الإستصحابات الموضوعية بالنسبة إلى بعض الأدلة اللفظية.

٢. الإستحسان والعرف

وينتظم فيه ما أُخذ في الاستحسان من رجوعه إلى العرف، كالاستحسان في عقد الإستصناع «وهو عقد على معدوم وصح إستحسانا لأخذ العرف به» وهذا النوع من الإستحسان من صغريات مسألة «العرف» وحجيته.[١]

٣. الإستحسان والمصلحة

ويدخل ضمن هذا النوع ما يرجع منه إلى إدراك العقل لمصلحة توجب جعل حكم من الشارع له على وفقها، وهذا ما يرجع إلى «الإستصلاح»، وسيأتي الحديث عنه في مبحث «المصالح المرسلة» وتشخيص ما يصلح للحجية منه.[٢]

٤. الإستحسان وبعض الحالات النفسية

وينتظم فيه من تعاريف الإستحسان أمثال قولهم: «دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه».

ومثل هذا النوع من الإستحسان لا يمكن عده من مصادر التشريع لكونه عرضة لتحكم الأهواء فيه بسبب من عدم ذكر الضوابط له، حتى في أنفس المستحسنين كما هو الفرض، على أنه لا دليل عليه، اللهم إلا أن يدعى بعض أصحابه حصول القطع منه أحياناً، وربما كانت وجهة نظر القائلين «بالذوق الفقهي» تلتقي هذا النوع من الاستحسان، إلا أن حجيته مقصورة على مدعى القطع به من الفقهاء ومقلديهم خاصة، وهي ليست من القواعد المحددة ليمكن أن تكون أصلاً قائماً برأسه كسائر الأصول.

حجية الإستحسان

وقد إستدلوا على حجية الإستحسان بعدة أدلة أهمها؛ آيات من الكتاب الكريم وكلام منسوب إلى النبي الكريمﷺ، وأما الاستدلال بالإجماع فمما لا يمكن الالتفات إليه.

---

١. سيأتي أنه لا يكون حجة ودليلاً إلا إذا وصل الحكم الذي يقوم عليه إلى زمن المعصومين وأقر من قبلهم، وعندها يكون إقرار المعصوم هو الدليل لا الإستحسان العرفي وإقرار المعصوم من السنة كما مر.

٢. وسيأتي إرجاع المصالح المرسلة إلى صغريات حجية العقل وإنها ليست من الأصول القائمة بذاتها.

الأول: أدلتهم من الكتاب

قوله تعالى: ﴿الذينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾.[١]

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَاتبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنزِلَ اِلَيْكُمْ من ربكُمْ﴾.[٢]

تقريب الاستدلال: إن الله تعالى مدحهم على اتباع أحسن ما يستمعونه من القول في الآية الأُولى، وألزمهم باتباع أحسن ما أنزل إليهم من ربهم في الآية الثانية، والمدح والإلزام أمارة جعل الحجية له.

الجواب:

ويرد على الإستدلال بهاتين الآيتين ونظائرهما عدة اشكالات: أهمها:

أولاً: إن هذه الآيات استعملت لفظة (أَحْسَنَ) في مفهومه اللغوي، وهو أجنبي عما ذكروه لها من المعاني الإصطلاحية، ولو سلم فعلى أيها ينزل ليصلح للدليلية عليه؟ مع أنها متباينة؛ نعم، القائلون بأن الإستحسان هو الأخذ بأقوى الدليلين يمكنهم التمسك بهذه الآيات.

ثانياً: إن الآية ﴿الذينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ افترضت أن هناك أقوالاً بعضها أحسن من بعض، وترجيح بعض الأقوال على بعض إذا كانت صادرة من شارع، نظراً لأهميتها ـ كما هو مقتضى التعبير عنها بكونها أحسن ـ إنما هو من شؤون الكتاب والسنة.

توضيح: من الواضح أن ترجيح دليل لفظي على دليل عند المزاحمة أو المعارضة يعود في واقعه إلى تعيين الحجة الفعلية من بين الأقوال، فهو راجع إليها، فعد الإستحسان دليلاً في مقابلها ـ بأمثال هذه الآيات ـ لا يتضح وجهه، ومن الواضح أن الأخذ بأقوى الدليلين لا يتعدى الأخذ بأحدهما فهو ليس دليلاً في مقابلهما.

---

١. الزمر: من الآية ١٨.

٢. *المصدر*: من الآية ٥٥.

الخلاصة

١. الاستحسان ـ إذا عرف بالعمل والأخذ بأقوى الدليلين ـ يمكن تصور الاختلاف فيه بين الأدلة اللفظية على ثلاثة أنحاء:

أ) أن يكون الدليلان في رتبتين؛

ب) أن يكون الدليلان في رتبة واحدة؛

ج) أن يكون الدليلان متساويين.

٢. الإستحسان ـ إذا عرف بأنه دليل ينقدح في نفس المجتهد ـ لا يمكن عده من مصادر التشريع لكونه عرضة لتحكم الأهواء فيه بسبب من عدم ذكر الضوابط له، وربما كانت وجهة نظر القائلين «بالذوق الفقهي» تلتقي هذا النوع من الإستحسان.

٣. الدليل على حجية الاستحسان من الكتاب بالآيات الآمره باتباع القول الأحسن، فهي ناظرة إلى اتباع الأحسن في خصوص ما أُنزل من الشارع ـ من الكتاب والسنة ـ وبناء على من نزلها في الإستفادة في الإستحسان بمعنى ترجيح دليل لفظي على دليل عند المزاحمة أو المعارضة، فهي تعود إلى تعيين الحجية الفعلية من بين الأقوال، وبالتالي الإستحسان راجع إليها.

الأسئلة

١. ما المراد من رجوع الإستحسان إلى العرف؟

٢. بين معنى قولهم: إن الإستحسان دليل ينقدح في نفس المجتهد؟

٣. هل تلقى الإستحسان من الحالات النفسية التي تنقدح في نفس المجتهد تسمى الذوق الفقهي؟ لماذا؟

٤١
الاستحسان (٤)

الثاني ـ أدلتهم من السنة

وقد إستدلوا بما روي عن عبدالله بن مسعود من أنه قال: قال رسول اللهﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[١]

ويرد على الإستدلال بها:

أولاً: إنها موقوفة علي ابن مسعود ولم يروها أحد عنه عن رسول اللهﷺ[٢]، وربما كانت كلاماً له لا حديثاً عن النبيﷺ، ومع هذا الإحتمال لا تصلح للدليلية أصلاً.

ثانياً: والظاهر أن هذه الرواية ـ لو صح ورودها عن النبيﷺ فإنما هي تصلح إما:

أ) لتأكيد قاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، أي: ما أطبق العقلاء على حسنه فهو عند الله حسن، وهذا إنما يتم إذا أردنا من لفظة المسلمين، المسلمين ـ بما أنهم عقلاء ـ

ب) وإما أن تكون من أدلة الإجماع إذا اعتبرنا خصوصية لهذه اللفظة (المسلمين) وحملناها على العموم المجموعي.

ثالثاً: إطلاق لفظ الحسن على الاستحسان بالمعنى المصطلح في هذه الرواية لا دليل عليه ليكون الاستحسان من المعاني المستحدثة لدي المتأخرين، فكيف يصح نسبة مضمونها إلى ابن مسعود؟ ومع الغض عن ذلك، فأي معاني الإستحسان التي عرضناها ينطبق عليه هذا التعبير؟

---

١. *ابطال القياس والرأي*، ص ٥٠.

٢. المصدر (الهامش).

نفاة الإستحسان وأدلتهم

نفاة الإستحسان أظهرهم الشافعي، وقد علل وجهة نظره بقوله: «أفرأيت إذا قال المفتي في النازلة ليس فيها نص خبر ولا قياس، وقال: أستحسن، فلابد أن يزعم أن جائزاً لغيره أن يستحسن خلافه فيقول كل حاكم في بلد ومفت بما يستحسن، فيقال في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا، فإن كان هذا جائزاً عندهم فقد أهملوا أنفسهم، فحكموا حيث شاءوا، وإن كان ضيقاً فلا يجوز أن يدخلوا فيه».[1]

نقد وتحليل

أولاً: ومثل هذا الكلام غريب على الفن لانتهائه ـ لو تم ـ إلى حظر الإجتهاد مطلقاً، مهما كانت مصادره، لأن الاختلاف واقع في الإستنباط منها، إلا نادراً، ولا خصوصية للاستحسان في ذلك.

ثانياً: ويورد عليه نقضاً في إجتهاده بمنع الإستحسان مثلاً، إذ يقال له: إذا أجزت لنفسك الإجتهاد في منعه، فقد أجزت لغيرك أن يجتهد في تجويزه، فيلزم الإختلاف في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا.

ثالثاً: الظاهر أن مراده هو الردع عن خصوص القسم الرابع من الأقسام التي ذكرناها، كما تومئ إليه بقية أقواله، مما لا تخضع لضوابط من شأنها أن تقلل من وقوع الإختلاف وتفسح المجال أمام المتطفلين على منصب الإفتاء ليرسلوا كلماتهم بسهولة إستناداً إلى ما يدعونه لأنفسهم من انقداحات نفسية وأدلة لا يقدرون على التعبير عنها، مما يسبب إشاعة الفوضى في عوالم الفقه والتشريع.

رابعاً: ولكن الأنسب أن نقول: إن الإستحسان بهذا المعنى ـ ما ينقدح في نفس المجتهد ـ لم يقم الدليل على حجيته، لأن ما ذكروه من الأدلة لا يصلح ـ على الأقل ـ لإثبات ذلك على الخصوص، ويكفي شكنا في الحجية للقطع بعدمها. كما يقول ابن القفال ـ ما يقع في الوهم من إستقباح الشيء وإستحسانه من غير حجة دلت عليه من أصل ونظير فهو محظور والقول به غير سائغ».[2]

---

١. *فلسفة التشريع الإسلامي*، ص ١٧٤.

٢. *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق مع علم الاصول*، ص ٢٤١.

الخلاصة

١. رواية: ما رآه المسلمون حسناً فهو عندالله حسن لا تصلح لحجية الاستحسان لأنها إما لتأكيد قاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، وإما تشير إلى دليل الإجماع.

٢. الاستحسان بمعنى ما ينقدح في نفس المجتهد لم يقم الدليل على حجيته.

الأسئلة

١. أذكر الحديث الذي استندوا إليه على حجية الاستحسان؟

٢. ما هي المناقشة الواردة على حديث ابن مسعود؟

٣. أذكر نفاة الإستحسان وبين دليلهم؟

الأصل السابع

المصالح المرسلة

مقدمة

هذا التركيب الحاضر ـ المصالح المرسلة ـ لايستقيم على شيء، أما من حيث الاسم فبعض رادف بينها وبين الاستصلاح كما رادف آخر بينها وبين الإستدلال.

و أما التعاريف لاتحكم عن واقع واحد، والكلام حول مشروعيته للإستنباط والأحكام المرتبة عليه، فصار معركة لآراء الأُصوليين من كل مذهب: بعض غالي فيه وقدمه على أصل الإجماع وآخر نفاه وجعله تشريعاً محرماً وكثرة الخلاف تمنع بعض الذمة من الإسلام العزيز.

ومن الواضح أن الآراء اذا اختلفت وتعددت في غير البحث الموضوعي اتبع بعض رخص بعض المذاهب، فيفضي إلى مفسدة الإنحلال والفجور كما قال بعضهم:

ومن وراء ذلك كله عوامل لاترتبط بالدين وكانت السياسة من وراء أكثرها.

فالحق ـ كما سترون ـ أن المصالح المرسلة إن استفيدت من النصوص والقواعد العامة فملحقة بالسنة الشريفة، وإن أدركها العقل فهو أحق منها.

٤٢

المصالح المرسلة (١)

○ ما معنى المصالح المرسلة؟

ولتحديد معنى المصالح المرسلة لابد من تحديد معنى المصلحة أولاً، ثم تحديد معنى الإرسال فيها ليتضح معنى هذا التركيب الخاص.

المصلحة في اللغة: جلب منفعة أو دفع مضرة.

الإرسال في اللغة: الإطلاق والإهمال.[١]

المصلحة عند الأُصوليين

١. الغزالي: «المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم: فكل ما يتضمن هذه الأُصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأُصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة».[٢]

٢. الطوفي: «السبب المؤدي إلى مقصود الشرع عبادة وعادة» وأراد بالعبادة «ما يقصده الشارع لحقه» والعادة «ما يقصده الشارع لنفع العباد وانتظام معايشهم وأحوالهم».[٣]

معني الإرسال عند الأُصوليين

١. عدم الإعتماد على أي نص شرعي، وإنما يترك للعقل حق إكتشافها.

---

١. أرسَلَ الشيءَ: أطلقه وأهمله. يقال: أرسلتُ الطائرَ من يدي ويقال: أرسل الكلامَ: اطلقه من غير تقييد. (المعجم الوسيط «ماده رسل».)

٢. *المستصفى*، ج١، ص١٤٠.

٣. *رسالة الطوفي المنشورة في مصادر التشريع*، ص٩٣.

٢. عدم الإعتماد على نص خاص، وإنما تدخل ضمن ما ورد في الشريعة من نصوص عامة.

وكما ترى أن تعريفهم للإرسال قد وقع موقع الإختلاف، واستناداً إلى هذا التفاوت في معنى الإرسال تفاوتت تعاريف المصلحة المرسلة.

تعاريف المصالح المرسلة

١. ابن برهان يعرفها: «ما لا تستند إلى أصل كلي أو جزئي».[1] وربما رجع إلى هذا التعريف ما ورد على لسان بعض الأُصوليين المحدثين «من أنها الوصف المناسب الملائم لتشريع الحكم الذي يترتب على ربط الحكم به جلب نفع أو دفع ضرر، ولم يدل شاهد من الشرع على اعتباره أو الغائه».[2]

٢. الأُستاذ المعروف الدواليبي يقول: «الإستصلاح[3] في حقيقته هو نوع من الحكم بالرأي المبني على المصلحة، وذلك في كل مسألة لم يرد في الشريعة نص عليها، ولم يكن لها في الشريعة أمثال تقاس بها، وإنما بني الحكم فيها على ما في الشريعة من قواعد عامة برهنت على أن كل مسألة خرجت عن المصلحة ليست من الشريعة بشيء، وتلك القواعد هي مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾[4] وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار».[5]

توجه:

إن التعاريف التي نقلناها، لا تحكي عن واقع واحد ليلتمس تعريفه الجامع المانع من بينها، وربما إختلف الحكم فيها لديهم باختلاف مفاهيمها فلا جدوي بمحاكمتها.

والأنسب أن تعرض أحكامها وتحاكم على أساس ما ينتظمها من الأُدلة نفيا أو إثباتا على أسس من تعدد المفاهيم.

---

١. *إرشاد الفحول*، ص٢٤٢.

٢. *سلم الوصول إلى علم الأصول*، ص٣٠٩.

٣. أخذ الأستاذ الدواليبي معنى المصالح المرسلة بمعنى «الإستصلاح» وفي الواقع، قد رادف بعض الأصوليين بين المصالح المرسلة وبين «الإستصلاح» كما هو صريح كلامهم، هو بناء الحكم على المصلحة المرسلة لا أنه عينها، كما أن الإستدلال إنما يكون بها لا أنها عين الإستدلال. منه ﷺ.

٤. النحل(١٦)، ٩٠.

٥. *المدخل إلى أصول الفقه*، ص٢٨٤.

تقسيم الأحكام المترتبة على المصلحة

وقد قسموا أحكامها المترتبة عليها ـ بلحاظ ما لمصالحها من رتب ـ إلى أقسام ثلاثة وذكروا لها ثمرات، أهمها تقديم بعضها على بعض في مجالات التزاحم فهي مرتبة من حيث الأهمية، فالأول منها مقدم على الأخيرين والثاني على الثالث.

١. الضروري: «وهوالتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس التي لم تختلف فيها الشرائع، بل هي مطبقة على حفظها».[١] يقول الغزالي: «فهي أقوى المراتب في المصالح، ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم، وقضاؤه بإيجاب القصاص؛ إذ به حفظ النفوس، وإيجاب حد الشرب؛ إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، وإيجاب حد الزنى؛ إذ به حفظ النسل والأنساب، وإيجاب زجر الغصاب والسراق؛ إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الخلق وهم مضطرون إليها».[٢]

٢. الحاجي: وأرادوا به «ما يقع في محل الحاجة لا الضرورة»[٣] كتشريع أحكام البيع، والإجارة، والنكاح لغير المضطر إليها من المكلفين.[٤]

٣. التحسيني: وأرادوا به ما يقع ضمن نطاق الأُمور الذوقية، كالمنع عن أكل الحشرات، واستعمال النجس فيما يجب التطهير فيه، أو ضمن ما تقتضيه آداب السلوك كالحث على مكارم الأخلاق، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات.

---

١. *إرشاد الفحول*، ص٢١٦.

٢. *المستصفى*، ج١، ص١٤٠.

٣. *إرشاد الفحول*، ص٢١٦.

٤. *المستصفى*، ج١، ص١٤٠.

الخلاصة

١. المصلحة عند الغزالي: المحافظة على مقصود الشرع في الأُمور الخمسة: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.
٢. المصالح المرسلة: الوصف المناسب الملائم لتشريع الحكم الذي يترتب على ربط الحكم به جلب نفع أو شاهد من الشرع على اعتباره أو الغائه.
٣. الأحكام المرتبة على المصلحة ثلاثة: الضروري، الحاجي والتحسيني.

الأسئلة

١. ما هو تعريف ابن برهان للمصالح المرسلة؟
٢. ما معنى الإرسال عند الأُصوليين؟
٣. ما المراد من المصلحة في الحاجي والتحسيني؟

٤٣

المصالح المرسلة (٢)

○ ما هي آراء المذاهب في المصالح المرسلة؟

قد وقع إختلاف بين المدارس الإسلامية في حجية المصالح المرسلة، فبعض أنكرها من الأساس والبعض الآخر غالي فيها، ولعل الفصل في هذه الأقوال نفياً أو إثباتاً يتضح مما عرضوه من أدلة للحجية.

١. **مالك وأحمد ومن تابعهما:** إن الاستصلاح طريق شرعي لاستنباط الحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع.[١]

٢. **والطوفي من علماء الحنابلة:** اعتبرها الدليل الشرعي الأساس في السياسات الدنيوية والمعاملات، وقدمها على ما يعارضها من النصوص عند تعذر الجمع بينها.[٢]

٣. **والشافعي ومن تابعه:** لا إستنباط بالإستصلاح، ومن إستصلح فقد شرع كمن استحسن، والإستصلاح كالإستحسان متابعة للهوي.[٣] وللغزالي وهو من الشافعية تفصيل فيها، وخلاصة ما انتهى إليه في ذلك اعتبار أُمور ثلاثة إن توفرت في شيء ما كشفت عن وجود الحكم فيه، وهي:

أ) كون المصلحة ضرورية؛

ب) كونها قطعية؛

ج) كونها كلية.[٤]

---

١. *مصادر التشريع*، ص٧٣.
٢. *المصدر*، ص٨١.
٣. *المصدر*، ص٧٤.
٤. *المستصفي*، ج١، ص١٤١.

وهذا كله إذا وقعت في مرتبة الضروري، وإن وقعت في مرتبة الحاجي فقد رأي في المستصفي ردها، وفي شفاء الغليل قبولها.

٤. أما الأحناف فالمنسوب إليهم أنهم لا يقولون بالمصالح المرسلة، ولا يعتبرونها دليلا.

٥. إن الشيعة لا يقولون بالمصالح المرسلة إلا ما رجع منها إلى العقل على سبيل الجزم، كما هو مقتضي مبناهم الذي عرضناه في دليل العقل، وما عداه فهو ليس بحجة.

يقول المحقق القمي: «والمصالح المرسلة إما معتبرة في الشرع وبالحكم القطعي من العقل من جهة إدراك مصلحة خالية من المفسدة كحفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل، فقد إعتبر الشارع صيانتها وترك ما يؤدي إلى فسادها».[١]

أدلة المثبتين

قد استدل المثبتون على حجية المصالح المرسلة بأدلة من العقل، وبسيرة الصحابة، وأُصول أُخري مثل حديث لا ضرر، نأتي بها على ترتيب ما ذكروه في التقديم والتأخير.

الأول: أدلة الحجية من العقل

١. إن الأحكام الشرعية إنما شرعت لتحقيق مصالح العباد، وإن هذه المصالح التي بنيت عليها أحكام الشريعة معقولة، أي مما يدرك العقل حسنها، كما أنه يدرك قبح ما نهي عنه، فإذا حدثت واقعة لا نص فيها «وبني المجتهد حكمه فيها على ما أدركه عقله من نفع أو ضرر، كان حكمه على أساس صحيح معتبر من الشارع، ولذلك لم يفتح باب الإستصلاح إلا في المعاملات ونحوها مما تعقل معاني أحكامها فلا تشريع فيها بالإستصلاح».[٢]

والجواب:

هذا الإستدلال لا يتم إلا على مبني من يؤمن بالتحسين والتقبيح العقليين، والدليل ـ كما ترون ـ قائم على الاعتراف بإمكان إدراك العقل لذلك.

وقد سبق أن قلنا: إن العقل قابل للإدراك، ولو أدرك على سبيل الجزم كان حجة قطعاً؛ لكشفه عن حكم الشارع، ولكن الإشكال كل الإشكال في جزمه بذلك لما مر من أن أكثر

---

١. *القوانين المحكمة*، ج٢، ص٩٢.

٢. *مصادر التشريع*، ص٧٥.

الأفعال الصادرة عن المكلفين، إما أن يكون فيها إقتضاء التأثير أو ليس فيها حتى الاقتضاء، وما كان منها من قبيل الحسن والقبح الذاتيين فهو نادر جداً، وأمثلته قد لا تتجاوز العدل والظلم وقليلاً من نظائرهما.

وما فيه الإقتضاء يحتاج إلى إحراز تحقق شرائطه وإنعدام موانعه، أي إحراز تأثير المقتضي وهو مما لا يحصل به الجزم غالباً لقصور العقل عن إدراك مختلف مجالاته، وربما كان بعضها مما لا يناله إدراك العقول كما مر عرض ذلك مفصلاً.

٢. قولهم: «إن الوقائع تحدث والحوادث تتجدد، فلو لم يفتح للمجتهدين باب التشريع بالإستصلاح ضاقت الشريعة الإسلامية عن مصالح العباد وقصرت عن حاجاتهم، ولم تصلح لمسايرة مختلف الأزمنة والأمكنة والبيئات والأحوال، مع أنها الشريعة العامة لكافة الناس، وخاتمة الشرائع السماوية كلها».[١]

والجواب:

وقد أجبنا على نظير هذا الإستدلال في مبحث القياس، وبينا أن أحكام الشريعة بمفاهيمها الكلية لا تضيق عن مصالح العباد ولا تقصر عن حاجاتهم، وهي بذلك مسايرة لمختلف الأزمنة والأمكنة والبينات والأحوال، وبخاصة إذا لوحظت مختلف المفاهيم بعناوينها الأولية والثانوية، وأحسن تطبيقها والإستفادة منها.

والحقيقة أن تأثير الزمان والمكان والأحوال إنما هو في تبدل مصاديق هذه المفاهيم.

فالآية الآمرة بالإستعداد بما يستطيعون له من قوة لإرهاب أعداء الله ﴿وَأَعِدوا لهُمْ ما اسْتَطَعْتُمْ من قُوة...﴾.[٢] قد لا نجد لها مصداقاً في ذلك الزمن إلا بإعداد السيوف والرماح والخيول وأمثالها، لأن القوة السائدة هي من هذا النوع، ولكن تبدل الزمان وتغير وسائل الحرب حول الاستعداد إلى إعداد مختلف الوسائل السائدة في الأمم المتحضرة للحروب كالقنابل النووية وغيرها، فالتبدل في الحقيقة، لم يقع في المفاهيم الكلية، وإنما وقع في أفرادها ومصاديقها.

---

١. *مصادر التشريع*، ص٧٥.

٢. انفال: ٦٠.

الخلاصة

١. المصالح المرسلة عند مالك وأحمد طريق شرعي لاستنباط الحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع.

٢. المصالح الرسلة عند علماء الحنابلة: دليل شرعي في السياسات الدنيوية والمعاملات.

٣. الشافعي نفي الإستحسان وإعتبره متابعة للهوى.

٤. من الأدلة العقلية المثبتة للمصالح المرسلة أن المجتهد إذا أدرك عقله من نفع أو ضرر كان حكمه على أساس معتبر من الشارع، ولكن الأُصولي المقارن يقول: هذا الدليل لا يمكن المساعدة عليه لأن العقل لا يجزم إلا في الحسن والقبح الذاتيين، وأمثلته لا تتجاوز العدل والظلم.

الأسئلة

١. عرف الإستصلاح على رأي مالك وأحمد؟

٢. أذكر الأُمور الثلاثة التي أعتبرها العزالي في دليل الإستحسان؟

٣. بماذا تجيب على من آمن بالمصالح المرسلة وقال: لو لم يفتح للمجتهدين باب التشريع بالإستصلاح لضاقت الشريعة الإسلامية عن مصادر العباد؟

٤٤

المصالح المرسلة (٣)

○ ما هو الإستدلال بسيرة الصحابة على حجية المصالح المرسلة؟

○ ما هو القول الحق في دليلية المصالح المرسلة؟

الثاني: الإستدلال بسيرة الصحابة

إستدلوا أيضاً على حجية المصالح المرسلة بسيرة الصحابة، ومما جاء في دليلهم:

إن أصحاب رسول الله ﷺ لما طرأت لهم بعد وفاته حوادث وجدت لهم طوارئ شرعوا لها ما رأوا أن فيه تحقيق المصلحة، وما وقفوا عن التشريع، بل إعتبروا أن ما يجلب النفع أو يدفع الضرر حسبما أدركته عقولهم هو المصلحة، واعتبروه كافياً لأن يبنوا عليه التشريع والأحكام، فأبوبكر جمع القرآن في مجموعة واحدة، وحارب مانعي الزكاة، ودرأ القصاص عن خالد بن الوليد، وعمر أوقع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة، ووقف تنفيذ حد السرقة في عام المجاعة، وقتل الجماعة في الواحد، وعثمان جدد أذاناً ثانياً لصلاة الجمعة.[١]

والجواب:

إن النقاش في هذا النوع من الإستدلال واقع في الصغري والكبري.

أما المناقشة في الصغري فلعدة نكات منها

عدم إمكان تكوين سيرة لهم من مجرد نقل أحداث عن أفراد منهم يمكن أن تنزل على

---

١. *مصادر التشريع الاسلامي فيما لانص فيه*، ص٧٥ وانظر: المحصول ٦: ١٦٧.

هذا الدليل أو ذاك، ومن شرائط السيرة أن يصدر المجموع عنها في سلوكهم الخاص، وكذلك لو أُريد من هذا الدليل إجماعهم السكوتي.

و أما المناقشة في الكبرى فلعدة نكات منها

أ) لعدم حجية مثل هذه السيرة أو الإجماع على أمثال هذه الأدلة، لأن هذه التصرفات غير معللة على السنتهم، وما يدرينا أن الباعث على صدورها هو إدراك المصالح من قبلهم، والسيرة مجملة لا لسان لها لنتمسك به.

ب) غاية ما يمكن أن تدل عليه هو حجية نفس ما قامت عليه من أفعال لو كانت مثل هذه السير من الحجج التي يركن إليها.

قول الحق في دليلية المصالح المرسلة

بناءاً على تعريف المصالح المرسلة بأنها تستفاد المصلحة من النصوص والقواعد العامة، كما هو مقتضى استفادة الدواليبي والطوفي، فإن مقتضى هذا النوع من التعاريف الحاقها بالسنة، والإجتهاد فيها إنما يكون من قبيل تحقيق المناط بقسمه الأول، أي تطبيق الكبرى على صغراها بعد التماسها ـ أعني الصغرى ـ بالطرق المجعولة من الشارع لذلك، ولا يضر في ذلك كونها غير منصوص عليها بالذات، إذ يكفي في الحاقها بالسنة دخولها تحت مفاهيمها العامة.

وأما على تعاريفها الأُخر كتعريف ابن برهان فينحصر إدراكها بالعقل وهي على قسمين:

القسم الأول: إن كان ذلك الإدراك كاملاً ـ أي: إدراكا للمصلحة بجميع ما يتعلق بها في عوالم تأثيرها في مقام جعل الحكم لها من قبل الشارع ـ فهي حجة؛ إذ ليس وراء القطع، كما سبق تكراره، مجال لتساؤل أو استفهام.

ولكن القول بحجيتها هنا لا يجعلها دليلاً مستقلاً في مقابل العقل.

وأما القسم الثاني: وإن لم يكن إدراكه لها كاملاً بأن كان قد أدرك المصلحة، وإحتمل وجود مزاحم لها يمنع من جعل الحكم، أو احتمل أنها فاقدة لبعض شرائط الجعل كما هو الغالب فيها، بل لا يتوفر الإدراك الكامل إلا في حالات نادرة وهي التي تكون المصلحة ذاتية

ـ كما سبق ـ فإن القول بحجيتها ـ أعني هذا النوع من المصالح المرسلة ـ مما يحتاج إلى دليل، وليس لدينا من الأدلة ما يصلح لإثبات ذلك، لما قلناه من أن الإدراك الناقص ـ وهو الذي لا يشكل الرؤية الكاملة ـ ليست حجيته ذاتية، بل هي محتاجة إلى الجعل والأدلة غير وافية بإثباته. والشك في الحجية كاف للقطع بعدمها.

الخلاصة

١. إستدل على مشروعية المصالح المرسلة بأن أصحاب رسول الله ﷺ لما طرأت لهم الحوادث ما وقفوا عن التشريع، بل إعتبروا أن ما يجلب النفع أو يدفع الضرر حسبما أدركته عقولهم هو المصلحة وهذا الإستدلال باطل صغيروياً وكبروياً.

٢. من ظن أن المصالح المرسلة أصل خامس فقد أخطأ؛ لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع.

٣. المصالح المرسلة تستفيد المصلحة من النصوص والقواعد العامة كما هو مقتضى إستفادة الدوليبي والطوفي.

الأسئلة

١. هل الإستدلال بسيرة الصحابة تام؟ لماذا؟

٢. هل المصالح المرسلة أصل مستقل بعد الكتاب والسنة والإجماع والقياس؟ لماذا؟

٣. ما هو القول الحق في دليلية المصالح المرسلة؟

الأصل الثامن

الذرائع وسدها

مقدمة

أصل فتح الذرائع وسدها على ماسمته اصوليون من اهل السنة وبالمقدمات الواجبة والحرام والمستحبه والمكرقُدِّسَ سِرُّهُوه تارة وبالواجب الغيري على لسان الشيعة أصل جار في عملية الاستنباط ورتب فقهاء الإسلام عليه فروع كثيره؛ ولكن لايعدون كونه من صغيريات السنة اوالعقل ولايصح اعتباره أصل في مقابل بقيه الأصول كالكتاب العزير والسنة الشريفة.

٤٥

فتح الذرائع وسدها(١)

○ ما هو المقصود من فتح الذرائع وسدها؟

معنى الذريعة لغة: الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء.[١]

وفي الإصطلاح: يقول الشاطبي «التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة».[٢]

وعرفها بعض المتأخرين، «ما يتوصل به إلى شيء ممنوع مشتمل على مفسدة».[٣]

يرد على هذين التعريفين: أنهما غير جامعين لإقتصارهما على وسائل الأُمور المحرمة، بينما تعم الذريعة ـ كدليل ـ جميع الوسائل سواء كانت وسائل لمحرمات أم واجبات أم غيرهما من الأحكام، يقول القرافي: «الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح».[٤] وقريب منه قول سلام: «الذرائع إذا كانت تفضي إلى مقصد هو قربة وخير أخذت الوسيلة حكم المقصد، وإذا كانت تفضي إلى مقصد ممنوع هو مفسدة أخذت حكمه.[٥]

أقرب التعاريف وأنسبها

ولعل أقرب تعاريفها إلى السلامة ما ذكره ابن القيم من أن «الذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء»[٦]، وهو مأخوذ من مفهومها اللغوي، إلا أن تعميم الشيء فيه يجعله غير مانع من الغير

---

١. *الصحاح* ٣: ١٢١١ ماده «ذرع»، ولسان العرب ٨: ٩٦.

٢. *الموافقات*، في أصول *الشريعة*، ٤، ص١٩١.

٣. *المدخل للفقه الإسلامي*، ص٢٦٦.

٤. *المصدر*.

٥. شرح *تنقيح الفصول*: ٤٤٩، ال*مدخل للفقه الاسلامي* ٢٢٦.

٦. *اعلام الموقعين*، ج٣، ص١٤٧.

لدخول جميع الوسائل المفضية إلى غير الأحكام الشرعية، وهو ما لا يتصل بحثه بوظيفة الأصولي، فالأنسب تعريفها بـ(الوسيلة المفضية إلى الأحكام الخمسة) ليشمل بحثها كل ما يتصل بالذريعة وأحكامها من أبحاث سواء أفضت إلى مصالح أم مفاسد أم غيرها.

أقسام الذريعة

وقد قسمها ابن القيم إلى أقسام أربعة:

الأول: الوسائل الموضوعة للإفضاء إلى المفسدة، ومثل لها بشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر.

الثاني: الوسائل الموضوعة للأمور المباحة، إلا أن فاعلها قصد بها التوسل إلى المفسدة، ومثالها فعل من يعقد البيع قاصداً به الربا.

الثالث: الوسائل الموضوعة للأمور المباحة، والتي لم يقصد التوسل بها إلى المفسدة لكنها مفضية إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها، ومثالها مسبة الهة المشركين بين ظهرانيهم فيسبوا الله عدواً.

الرابع: الوسائل الموضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها، ومثلوا لها بالنظر إلى المخطوبة والمشهود عليها وكلمة الحق عند سلطان جائر.

حكم فتح الذرائع وسدها

فقد إختلفوا فيه على أقوال:

أ) فالذي عليه ابن مقيم وجماعة أن الوسيلة تأخذ حكمها مما تنهي إليه، وقرب ذلك بقوله: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها.

ومن رأيه تحريم جميع تلكم الأقسام التي ذكرها للوسيلة، عدا القسم الرابع وهو ما كان موضوعا للمباح، وقد يفضي إلى مفسدة، ومصلحته أرجح من مفسدته.[1]

---

١. *اعلام الموقعين*، ج٣، ص١٤٧.

ب) ولكن المالكية والحنابلة ركزوا في الحرمة على خصوص القسم الثاني منها ـ أعني الوسائل الموضوعة للأمور المباحة ـ ويقصد فاعلها التوصل بها إلى المفسدة.[١]

ج) وعلماء الشيعة كادت أن تطبق كلمتهم على اعتبار المقدمة تابعة في حكمها لذي المقدمة، ولعل أقواها أدلة هو ما ذهب إليه بعض المتأخرين[٢]، من إنكار تبعيتها لذي المقدمة في حكمها، وإنما لها حكمها المستقل المأخوذ من أدلته الخاصة.

---

١. *المدخل للفقه الإسلامي*، ص٢٦٩.

٢. *نهاية الدراية*، ج١، ص١٢٢.

الخلاصة

١. أنسب تعاريف فتح الذرائع وسدها: الوسيلة المفضية إلى الأحكام الخمسة ليشمل بحثها كل ما يتصل بالذريعة وأحكامها من أبحاث، سواء أفضت إلى مصالح، أم إلى مفاسد، أم غيرها.

٢. قسم ابن القيم أقسام الذريعة إلى أربعة:

١. الوسائل الموضوعة للإفضاء إلى المفسدة؛

٢ و٣. الوسائل الموضوعة للأُمور المباحة، إلا أن فاعلها قصد بها التوسل إلى المفسدة، وأخرى لم يقصد ولكنها مفضية إليها غالباً؛

٤. الوسائل الموضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها.

الأسئلة

١. عرف المعنى الاصطلاحي لفتح الذريعة.

٢. ما هو التعريف الذي استحسنه المؤلف لفتح الذرائع وسدها؟

٣. ما هي أقسام الذريعة عند ابن القيم؟

٤. إذكر حكم فتح الذرائع وسدها على رأي علماء المذاهب الإسلامية.

٤٦

فتح الذرائع وسدها(٢)

مباني أحكام فتح الذرائع وسدها

فيالدرس السابق تعرضنا إلى أحكام فتحالذرائع وسدها، واليوم سنبحث عن أدلتها وتحقيق قول الحق، أهم المباني التي ذكرت لتوافق في الحكم بين المقدمة وذيلها ثلاثة:

الأول: مبني اتحاد الحكم في الوسائل وما تفضي إليه من الكتاب والسنة:

استقرأ ابن القيم ما يقارب المائة بين آية وحديث فوجد فيها جميعاً اتحاد الحكم وما تفضي إليه، مما يدل على أن الشارع يعطي الوسائل دائماً حكم ما تنهي إليه منها.

نقد وتحليل

أولاً: ليس فيها ما يصرح بأن التحريم كان من أجل كونها وسيلة إلى الغير لا لمفاسد في ذاتها توجب لها التحريم النفسي، كضربهن بأرجلهن في قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِن لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ من زِينَتِهِن﴾.[1]

ثانياً: لا نمنع أن تكون هذه المقدمات، قد اتخذها الشارع احتياطات لبعض أحكامه التي يحرص أن لايفوتها المكلف بحال، فيأمر أو ينهى عن بعض ما يفضي إليها، إلا أن ذلك لايتخذ طابع القاعدة العامة لأن يتمسك بعمومه أو اطلاقه لتحريم جميع المقدمات التي تقع في طريق المحرمات.

---

١. نور(٢٤)، ٣١.

الثاني: مبني اتحاد الحكم في الوسائل وما تفضي إليه من دليل العقل:

من المعلوم توجد ملازمة بين حكم الشارع بوجوب أو حرمة شيء، ووجوب أو حرمة وسائله وذرائعه، فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك.[1]

نقد وتحليل

أولاً: إن الأحكام الواقعية إنما هي وليدة مصالح أو مفاسد في متعلقاتها، وإذا كان في الشيء مفسدة توجب جعل الحرمة له من قبل الشارع، فلا يلزم أن يكون في ذرائعها مفاسد أيضاً ليلزم وضع الحرمة على وفقها.

ثانياً: لايلزم أن يكون المتلازمان متحدان من حيث اشتمالهما على ملاك الحكم ليتحدا في الحكم؛ وغاية ما تلزم به الملازمة أن لايفترقا في حكمهما على نحوالوجوب والحرمة، لتعذر امتثالهما معاً، وفي هذا الحال تعود المسألة إلى صغريات باب التزاحم الأمري، الذي يدعو إلى الموازنة في مقام الثبوت لدي الآمر نفسه، واختيار أصلحهما للمكلف.

الثالث: مبني اتحاد الحكم في الوسائل وما تفضي إليه من طريق فرضية كشف دواعي كشفالأحكام.

قد يقال بأن الهدف من جعل الأحكام هو جعل الدواعي في نفوس المكلفين لامتثال تكليف المولى، وإنما جعلت الأحكام على الذرائع توفيراً لدواعي امتثال ما تفضي إليه.

والجواب:

إن الدواعي إلى الامتثال إن أحدثها الأمر بذي المقدمة أو النهي عنها، فالأمر بالمقدمة لايضع شيئاً ولا يولد داعياً للزوم تحصيل الحاصل، وإن لم يحدثها ـ لتمرد المكلف على مولاه ـ فألف أمر بالمقدمة لايؤثر شيئاً ولايحدث داعياً.

تحقيق قول الحق

مر عليك أن علماء الأُصول قسموا الواجب إلى تقسيمات كثيرة منها: تقسيمه إلى الواجب

---

١. *أعلام الموقعين*، ج٣، ص١٤٨.

النفسي والغيري. وعرفوا النفسي ما كان واجباً لنفسه لا لواجب آخر، ومثلوا بوجوب الصلاة، والغيري ما وجب لواجب آخر كالوضوء بالنسبة للصلاة.

وقد اختلفوا في المقدمة وهي ما يتوقف عليه الإتيان بذي المقدمة من الأفعال والتروك بأقسامها الشرعية أو التكوينية أو العقلية، وهل هي واجبة بالواجب الغيري، أم لها حكمها الخاص المأخوذ من أدلته الخاصة؟

والتحقيق عدم الضرورة بالتزام بالواجب الغيري شرعاً، وهو قول الحق في التوافق في الحكم بين المقدمة وذيها؛ لكن بتقرير آخر يفترق جوهرياً عن كلام ابن القيم وهو وجهة نظر أساتذتنا المتأخرين كالشيخ محمدحسين الأصفهاني، والسيد محسن الحكيم، والسيد أبوالقاسم الخوئيﷺ، وقد ذكر الشيخ المظفر نسبة هذا الرأي إليهم واستدل له بقوله: «وذلك لأنه إذا كان الأمر بذي المقدمة داعياً المكلف إلى الإتيان بالمأمور به، فإن دعوته هذه ـ لامحالة بحكم العقل ـ تحمله وتدعوه إلى الإتيان بكل مايتوقف عليه المأمور به تحصيلاً له، ومع فرض وجود هذا الداعي في نفس المكلف لاتبقي حاجة إلى داع آخر من قبل المولى مع علم المولى ـ بحسب الفرض ـ بوجود هذا الداعي، لأن الأمر المولوي سواء كان نفسياً أم غيرياً، إنما يجعله المولى لغرض تحريك المكلف نحو فعل المأمور به، إذ يجعل الداعي في نفسه حيث لا داعي، بل يستحيل في هذا الفرض جعل الداعي الثاني من المولى؛ لأنه يكون من باب تحصيل الحاصل».[1]

وما يقال عن الوجوب يقال عن بقية الأحكام الاقتضائية لوحدة الملاك فيهما.[2]

نتائج وفوائد

١. وبهذا يتضح أن ماورد على لسان الشارع مما هو صريح بالردع عن الإتيان بالمقدمات المحرمة، إنما هو من قبيل الإرشاد إلى حكم العقل والتأكيد له، لا أنها أحكام تأسيسية.

٢. وصح القول بأن الأوامر والنواهي الغيرية لاتستدعي ثواباً ولاعقاباً.

٣. اتفقوا على أن الثواب والعقاب إنما هو على خصوص ذي المقدمة فالشخص إذا يترك الصلاة مثلاً لايعاقب على أكثر من تركها، فالوجوب المقدمي المتوجه على التستر

---

١. أصول *الفقه*، ج٢، ص٨٥

٢. راجع: *اجود التقريرات*، ص٢٤٨.

والاستقبال وغيرها من المقدمات لاتستحق مخالفته عقاباً في مقابل ذي المقدمة، وهكذا بالنسبة إلى مقدمات الحرام.

استثنى مما قلنا

لايبعد القول: إن مخالفة بعض النواهي كالأحكام المتعلقة بالدماء والأموال والفروج مما ثبت نهي الشارع عن اقتحام شبهاتها حذراً من الوقوع في مفاسدها تستدعى عقاباً على المخالفة حتى مع عدم مصادفة الشبهة للواقع، ولكن من باب التجري أو ما يشبه لو قلنا باستحقاق العقاب عليه لامن باب مخالفة الحكم الواقعي كما هو الفرض.

الخلاصة

١. أهم المباني التوافق في الحكم بين المقدمة وذيلها ثلاثة:

من الكتاب والسنة.

من دليل والعقل.

من طريق فرضية كشف دواعي كشف الأحكام.

٢. المقدمه بأقسامها ـ الشرعية، التكوينة والعقلية

يمكن أن يكون لها حكمها الخاص.

٣. إن الأوامر والنواهي الغيرية لا تستدعي ثواباً ولا عقاباً.

الأسئلة

١. بين وجه دلالة قوله تعالى ﴿... وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِن لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ من زِينَتِهِن ...﴾ على مشروعية سد الذرايع.

٢. إذا شككتا في كون الحرمة نفسية أو غيرية، فمقضي إطلاقها أنها نفسية؛ لأن الحرمة الغيرية مما تحتاج إلى بيان زائد.

٣. ناقش تمامية ما قاله ابن القيم «إذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع».

الأصل التاسع

العرف

مقدمة

العرف من الأُمور المهمة لدي الفقهاء والحقوقيين في عملية استنباط الحكم الشرعي، تقنين وتفسير مواد لقانون و... ومن قولهم: «العرف في الشرع له اعتبار» و«الثابت بالعرف كالثابت بالنص» و«المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً» والعرف شريعة محكمة.

وفي الحقيقة فإن العرف ـ بما فيه سلوك الأكثرية ـ أقرب إلى السيرة، ومن ناحية إقرار الشارع له يكون من السنة. ومهما بلغ لا يمكن عده أصلاً مستقلاً في مقابل الكتاب والسنة والأُصول الأُخري، وسترى أن حجيته تختلف باختلاف أنواعه ومجالاته.

٤٧

العرف (١)

- ماالمقصود من العرف؟
- ما هو الدليل على حجية العرف؟

العرف له دور كبير في فهم النص واستنباط الحكم المتناسب معه وبتبعه ـ في الواقع ـ العرف يعلمنا كيف نحدد الموضوع والمواضع، ونعرف البيئة وعصر النزول وما يشترك وما يفترق منها، ويفتح المجال للفقيه، ونتعامل مع النصوص، فإذن، دور العرف في تشخيص الموضوعات على مدي الأزمنة والبيئات يجعلك ترى تفاوت الأحكام؛ لأن القرآن خاطب الأُمة الإسلامية بقوله ﴿يَا أيهَا المُؤمِنُونَ﴾.

تعريف العرف

ذكروا للعرف تعريفات متعددة منها:

الجرجاني «العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول».[1]

وقال الأُستاذ علي حيدر: العرف بمعني العادة، والعادة هي الأمر الذي يتقرر في النفوس ويكون مقبولاً عند ذوي الطباع السليمة بتكراره المرة بعد المرة.

وقريب منهما تعريف ابن عابدين له.[2]

خلاف: «العرف ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، ثم قال: ويسمى العادة».[3]

---

١. *سلم الوصول*، ص٣١٧.

٢. *المصدر*، ص٣١٧.

٣. *علم أصول الفقه*، الخلاف، ص٩٩.

تقييم التعاريف

الرياحي التونسي: العرف المعتبر هو ما يخصص العام ويقيد المطلق.[١]

ويرد على هذه التعاريف:

أ) أخذها شهادة العقول وتلقي الطباع له بالقبول في مفهومه، مع أن الأعراف تتفاوت وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فهل تختلف العقول والطباع السليمة معها؟!

ب) إن قسماً من الأعراف أسموها بالأعراف الفاسدة، فهل إن هذه الأعراف مما تقبلها العقول والطباع السليمة؟ وكيف يتسع التعريف لها وهي مجانبة للسليم من الطباع؟ مع أنهم جميعاً يذكرون في تقسيماته انقسامه إلى فاسد وصحيح. وما قاله الرياحي التونسي: في الواقع لاتستكشف منه مرادات الشارع فيما يصلح أن يكون قرينة عليها. وما اشتهر على ألسنة الفقهاء والحقوقيين «الثالث بالعرف كالثابت بالنص» و«العادة محكمة» لاتستند بعمومها على أَساس.

ولعل أقرب هذه التعاريف ما قاله الأُستاذ لقربه إلى الفن.

تقسيمات العرف

وقد ذكروا للعرف تقسيمات متعددة، نعرض أهمها:

الأول: تقسيم العرف إلى عام وخاص

أ) العرف العام: ويراد به العرف الذي يشترك فيه غالبية الناس على اختلاف في أزمانهم وبيئاتهم وثقافاتهم ومستوياتهم، فهو أقرب إلى ما أسموه ببناء العقلاء. وينتظم في هذا القسم كثير من الظواهر الاجتماعية العامة وغيرها، مثل رجوع الجاهل إلى العالم.

ب) العرف الخاص: وهو العرف الذي يصدر عنه فئة من الناس تجمعهم وحدة من زمان معين أو مكان كذلك أو مهنة خاصة أو فن، كالأعراف التي تسود بين أرباب مهنة خاصة أو علم أو فن، ويدخل في هذا القسم كثير من عوالم استعمال الألفاظ وإعطائها طابعاً خاصاً له تميزه عند أهل ذلك العرف، وقسم من المعاملات التي يتميزون بها عن غيرهم من أهل الأعراف الأخر.

---

١. *مصادر التشريع الاسلامي فيما لانص فيه*، ص١٢٥.

الثاني: تقسيم العرف إلى عرف عملي وقولي

العرف العملي: وأرادوا به العرف الذي يصدرون عنه في قسم من أعمالهم الخاصة، كشيوع البيوع المعاطاتية في بعض البيئات.

العرف القولي: وهو الذي يعطي الألفاظ عندهم معاني خاصة تختلف عن مداليلها اللغوية، وعن مداليلها عند الآخرين من أهل الأعراف، كإطلاق العراقيين لفظة الولد على خصوص الذكر، بينما يطلق في اللغة على الأعم من الذكر والأنثى.

الثالث: تقسيم العرف إلى الصحيح والفاسد

العرف الصحيح: «وهو ما تعارفه الناس وليست فيه مخالفة لنص ولا تفويت مصلحة ولا جلب مفسدة، كتقديم بعض المهر وتأجيل بعضه، وتعارفهم على أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من ثياب وحلوي ونحوها يعتبر هدية وليس من المهر».[1]

العرف الفاسد: وهو الذي يتعارف عليه بين قسم من الناس، وفيه مخالفة للشرع كتعارفهم على بعض العقود الربوية.

---

١. *المصدر*، ص ١٢٤.

الخلاصة

١. قالت الفقهاء في بيان منزلة العرف: هو ثابت بالنص.
٢. أقرب تعاريف العرف هو ما تعارفت عليه الناس من قول أو فعل أو ترك، وساروا عليه في مدي الزمان والمكان.
٣. يمكن أن نقسم العرف إلى الأنواع التالية:
   ١. العرف العام والخاص، ٢. العملي والقولي، ٣. الصحيح والفاسد.

الأسئلة

١. ما هو تعريف العرف عند الأصوليين؟
٢. ما هي الردود الواردة على تعاريف العرف؟
٣. ما المراد من العرف العام والخاص؟
٤. ما هي النسبة بين العرف الخاص والعرف الصحيح؟

٤٨

العرف (٢)

O ما هو دليل حجية العرف؟

O ما هي مجالات العرف في الإستنباط؟

مجالات العرف في الاستنباط

ومجالات العرف في علم أصول الفقه ثلاثة

١. ما يستكشف منه حكم شرعي فيما لا نص فيه، مثل الاستصناع وعقد الفضولي. وإنما يكشف منه مثل هذا الحكم بعد إثبات كونه من الأعراف العامة التي تتخطى طابع الزمان والمكان، لنستطيع أن نبلغ بها عصر المعصومين ونضمن إقرارهم لها لتصبح سنة بالإقرار، ويدخل ضمن هذا المجال كل ما قامت عليه سيرة المتشرعة أو بناء العقلاء.

٢. ما يرجع إليه لتشخيص بعض المفاهيم التي أو كل الشارع أمر تحديدها إلى العرف مثل لفظ الإناء والصعيد ونظائرها، مما أخذ موضوعاً في السنة بعض الأدلة. ومصاريف الزكاة التي ذكرتها الآية المباركة أكثر مواضيعها عرفية، ففي سبيل الله مثلاً يتفاوت حسب درجة حضارة الأُمة ومستواها تتغير، فالأُمة التي تحتاج إلى صنع مركبة فضائية لضروراتها الحضارية التي لا تتنافي مع الشريعة لا تخرج في صنعها لها على موضوع سبيل الله تعالى.

٣. المجال الذي يرجع إليه لاستكشاف مرادات المتكلمين عندما يطلقون الألفاظ، سواء كان المتكلم هو الشارع أم غيره، وينتظم في هذا القسم بالنسبة إلى استكشاف مرادات الشارع ما يرجع إلى الدلالات الالتزامية بالنسبة لكلامه إذا كان منشأ الدلالة الملازمات

العرفية، كحكم الشارع مثلاً بطهارة الخمر إذا انقلب إلى خل الملازم عرفاً للحكم بطهارة جميع أطراف إنائه.

وأما بالنسبة إلى استكشاف مرادات غيره فيدخل ضمن هذا القسم منه كلما يرجع إلى أبواب الإقرارات والوصايا والشروط والوقوف وغيرها، إذا استعملت بألفاظ لها دلالاتها العرفية، سواءاً كان العرف عاماً أم خاصاً.

نقد وتحليل

ومن هذه المجالات يستكشف أن العرف ليس أصلاً بذاته في مقابل الأُصول، لأن:

١. ما يتصل بالمجال الأول فواضح لرجوعه إلى السنة بالإقرار، لأن المدار في حجيته هو إقرار الشارع له، ومن رجوعه إلى حجة قطعية، وليست هي إلا إقرار الشارع أو إمضائه له.

٢. أما المجالان الآخران، فلا يزيد أمرهما على تشخيص صغريات السنة حكماً أو موضوعاً، وقد مضى القول منا أن كل ما يتصل بتشخيص الصغرى لمسألة أُصولية فهو ليس من الأصول بشيء، فعد العرف أصلاً في مقابل الأُصول لا أعرف له وجهاً.

حجية العرف

من الأدلة التي ساقوها على حجية العرف:

الدليل الأول: ما روي عن عبدالله بن مسعود قوله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن».[١]

تقريب الإستدلال

قال السرخسي في مبسوطه: «وتعامل الناس من غير نكير أصل من الأُصول كبير، لقوله ﷺ: (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)، كما استدل ابن الهمام بها على ذلك».[٢]

والجواب:

١. إن الرواية مقطوعة السند.

٢. ويحتمل أن تكون كلاماً لابن مسعود ولم يروها أحد عن رسول الله ﷺ.

---

١. *مسند أحمد*: مسند المكثرين من الصحابة، ح ٣٤١٨. وفيه «فما رأي المسلمون». انظر اصل الاستحسان، ادلتهم من السنة.

٢. *سلم الوصول*، ص ٣٢٢ نقلاً عنهما.

٣. إن العرف لا علاقة له بعوالم الحسن لعدم ابتنائه عليها غالباً، وما أكثر الأعراف غير المعللة لدي الناس، والمعلل منها ـ أي الذي يدرك العقل وجه حسنه ـ نادر جداً.

الدليل الثاني: إن الشارع الإسلامي في تشريعه راعى عرف العرب في بعض أحكامه، فوضع الدية على العاقلة، واشترط الكفاءة في الزواج.[1]

والجواب:

١. إن الشارع لم يراع العرف بما أنه عرف، وإنما وافقت أحكامه بعض ما عند العرف فأبرزها بطريق الإقرار، ولذلك اعتبرنا إقراره سنة.

٢. وفرق بين أن يقر حكما لدى أهل العرف لموافقته لأحكامه، وبين أن يعتبر نفس العرف أصلاً يرجع إليه في الكشف عن الأحكام الواقعية، فما أقره من الأحكام العرفية يكون من السنة وليس أصلاً برأسه في مقابلها.

---

١. *مصادر التشريع الاسلامي فيما لانص فيه*، ص١٢٤.

الخلاصة

١. تستكشف خلاصة الحكم الشرعي لمسألة من العرف إذا ثبت كونه من الأعراف العامة من زمننا الحاضر إلى عصر التشريع وإمضاء المعصوم.

٢. الشارع لم يراع العرف بما أنه عرف، وإنما وافقت أحكامه بعض ما عند العرف.

الأسئلة

١. إذكر مجال العرف في استنباط الحكم الشرعي.

٢. ما معنى أن العرف ليس أصلاً بذاته؟

٣. كيف نستكشف أن العرف ليس أصله بذاته؟

٤. هل العرف حجة؟ لماذا؟

٥. هل الشارع الإسلامي في تشريعه راعى عرف العرب،لماذا؟

الأصل العاشر

شرع من قبلنا

مقدمه

شرع من قبلنا:

هذا الأصل إن تم لايدل على أكثر من صحة إقرار الشارع لأصل الشرائع السابقة، والاسترى أنه ينفعنا في مجالات الاستنباط. فتعال معنا أخي العزيز للبحثِ عنه أيدك الله تعالى.

٤٩

شرع من قبلنا (١)

O ما المراد من شرع من قبلنا في علم الأُصول؟

المراد بشرع من قبلنا: هو. خصوص الشرائع التي أنزلها الله عزوجل على أنبيائه، وثبت شمولها في وقتها لجميع البشر، كاليهودية والمسيحية.

الأقوال في المسألة وحجيتها

١. إنها شرع لنا مطلقاً إلا ما ثبت نسخه في شريعتنا.[1]

٢. ليست بشرع لنا مطلقاً، وأن النسخ مسلط عليها جملة وتفصيلا، «بحيث لو كان حكم في الشريعة اللاحقة موافقاً لما في الشريعة السابقة، لكان الحكم المجعول في الشريعة اللاحقة مماثلاً للحكم المجعول في الشريعة السابقة، لا بقاء له مثل إباحة شرب الماء».[2]

٣. إن ما قصه علينا الله ورسوله من أحكام الشرائع السابقة ولم يرد في شرعنا ما يدل على أنه مكتوب علينا كما كتب عليهم، أو أنه مرفوع أو منسوخ، كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذلِكَ كَتَبْنَا على بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ من قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَاسَ جَمِيعاً﴾ وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَفْسَ بِالنَفْسِ والْعَيْنَ بِالْعَيْنِ والأَنفَ بِالأَنفِ والأُذُنَ بِالأُذُنِ والسن بِالسن والجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾،[3] شرع لنا وعلينا اتباعه وتطبيقه مادام قد قص علينا، ولم يرد في شرعنا ما ينسخه.[4]

---

١. *الفوائد الحائرية*: ٤١٣.

٢. *مصباح الأصول*، ص١٤١.

٣. المائدة(٥)، ٣٢ و٤٥.

٤. انظر: *الفصول في الأصول* ٣: ١٩، و*تقويم الأدلة*: ٢٥٣، و*أصول السرخسي* ٢: ٩٩ و*كشف الأسرار للبخاري* ٣: ٣١٦.

وقد حكي هذا القول الأخير عن جمهور الحنفية وبعض المالكية والشافعية.[١]

ولا يبعد تمامية ماذهب إليه جمهور الحنفية وغيره، لجمعه بين ما دل على أصل الإمضاء للشرائع السابقة، وما يقتضيه العلم الإجمالي من عدم حجية ظواهر ما دل على أحكام الشرائع السابقة من كتبها المنزلة، لأن ما نقل منها في الكتاب العزيز لاتدخله شبهة التحريف فيكون هو الحجة وحده.

أدلة المثبتين

١. الإستدلال بالكتاب العزيز

مثال قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الذين هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمْ اقْتَده﴾، وقوله تعالى: ﴿ثُم أوْحَيْنَا إِلَيْكَ أنْ اتبِعْ مِلةَ إبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾، وقوله سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدينِ ما وصى به نُوحاً﴾، وقوله تعالى: ﴿إنا أنزَلْنَا التوْرَاةَ فِيهَا هُدى ونُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النبِيونَ﴾. تدل بالفحوى على اعتبار الشرايع السابقة لشريعة النبيﷺ مطلقاً.

٢. استشهاد النبيﷺ بالشرايع السابقة

كما استدلوا باستشهاد النبيﷺ في مقام التشريع بأحكام وردت في شريعة سابقة، كاستشهاده في أثناء قولهﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها»، بقوله تعالى: ﴿وَأَقِمْ الصلاَةَ لِذِكْرِى﴾، وهو خطاب مع موسى، إلى غير ذلك من الأحاديث.[٢]

٣. الاستناد بالاستصحاب

وقد تمسك بعضهم بالاستصحاب عند الشك في ارتفاع حكم ثبت في الشريعة السابقة بادعاء العلم بثبوته، والشك بارتفاعه بالنسخ بالنسبة الينا، فحكم ببقائه أخذاً بالرواية الشريفة: «لا تنقض اليقين بالشك.[٣]

والجواب:

إن النسخ في الأحكام الشرعية إنما هو بمعنى الدفع وبيان أمد الحكم، لأن النسخ بمعنى رفع الحكم الثابت مستلزم للبداء المستحيل في حقه سبحانه وتعالى.

---

١. *الخلاف، علم أصول الفقه*، ص١٠٥.

٢. اقرأ ذلك في *المستصفي*، ج١، ص١٣٤.

٣. *وسائل الشيعة*، ج١، ص٢٤٥، الحديث ٦٣١.

ـ وأضف ـ فإن الشك في نسخ الشرائع السابقة، شك في ثبوت التكليف بالنسبة إلى المعدومين، لا شك في بقائه بعد العلم بثبوته، فإن احتمال البداء مستحيل في حقه تعالى، فلا مجال حينئذ لجريان الاستصحاب.

نقد وتحليل أدلة المثبتين

إن طرو العلم الإجمالي بالتحريف في الشرائع السابقة يمنع من الأخذ بظواهرها جميعاً. والعلم الإجمالي بالتحريف[1] يمنع من الأخذ بظواهرها جميعاً، لأن كل طرف نمسكه نحتمل طرو التحريف عليه.

ولا يمكن التمسك بأصالة عدم التحريف في هذا المجال؛ لعدم جريان الأُصول في أطراف العلم الإجمالي المنجز.

---

١. تقريب تحريف الشرائع السابقة واضح جداً؛ لأنا نعلم أن هذه الشرائع المتداولة ليست هي الشرائع بكامل خصوصياتها لتناقض مضامين كل شريعة على نفسها، وانتشار السخف في قسم من محتوياتها، إبتعاد أكثرها من كونها نظاماً للحياة، وهو الأساس لكل رسالة سماوية مما يدل إجمالاً على طرو التحريف عليها.

الخلاصة

١. المراد بشرع من قبلنا: هو خصوص الشرائع التي أنزلها الله عزوجل على أنبيائه وثبت شمولها في وقتها لجميع البشر.

٢. ما قصه علينا الله ورسوله من أحكام الشرائع السابقة فهو حجة علينا مالم يرد أنه مرفوع أو منسوخ.

٣. لامجال لتقوية رأي من آمن بأصل العمل ـ الاستصحاب ـ في تأييد دليل شرع من قبلنا.

الأسئلة

١. هل الشرايع السابقة كاليهودية والمسيحية حجة على المسلمين؟ لماذا؟

٢. ما الفرق بين ما يقصه علينا الرسول الكريم من أحكام الشرائع السابقة وبين ما يوجد في التوراة الإنجيل؟

٣. بين الرأي السديد في شرع من قبلنا بتوضيح.

٤. هل آيات الكتاب الكريم تدل على حجية الشرايع السابقة، لماذا؟

٥. بين جريان أصل الاستصحاب في دليل شرع من قبلنا.

٥٠

شرع من قبلنا (٢)

O ما هي أدلة نفاة حجية شرع من قبلنا؟

أدلة نفاة حجية شرع من قبلنا

استدل به نفاة حجية الشرائع السابقة ثلاثة أدلة:

أولها: حديث معاذ المعروف: وهو: «أنه ﷺ لما بعث معاذا إلى اليمن قال له: «بم تحكم؟ قال: بالكتاب والسنة والاجتهاد ولم يذكر التوراة والإنجيل، وشرع من قبلنا؛ فزكاه رسول الله ﷺ وصوبه، ولو كان ذلك من مدارك الأحكام لما جاز العدول إلى الاجتهاد إلا بعد العجز عنه».[1]

والجواب:

أولاً: في الحقيقة هذا الاستدلال متين جداً لو لم تكن رواية معاذ من الموضوعات عليه، وقد ذكرنا في الدرس (الثامن والثلاثون) أن الرواية ضعيفة بجلها، ووجود الحارث بن عمرو، حيث نصوا على أنه مجهول.

وثانياً: إن هذا الحديث وارد في خصوص باب القضاء، على فرض تماميته، وربما اختص باب القضاء بأحكام لا تسرى إلى عالم الإفتاء، لما تقتضيه لوازم فض الخصومات من استعمال بعض العناوين الثانوية أحياناً، ـ كما مر عليك ـ فلا نعوده.

وثانيها: إن دليل شرع من قبلنا لو كان مدركاً، لكان تعلمها ونقلها وحفظها من فروض

---

١. *المستصفى*، ج ١، ص ١٣٣.

الكفايات كالقرآن والأخبار، ولرجعوا إليها في مواضع اختلافهم، حيث أُشكل عليهم، كمسألة العول وميراث الجد والربا في النسيئة[١] ومتعة النساء، وغيرها من الأحكام التي لا تنفك الأديان والكتب عنها. لم ينقل عن واحد منهم مع طول أعمارهم وكثرة وقائعهم واختلافاتهم مراجعة التوراة، لا سيما وقد أسلم من أحبارهم من تقوم الحجة بقولهم، كعبدالله بن سلام، وكعب الأحبار، ووهب، وغيرهم.[٢]

والجواب:

أولاً: نقول هذا الاستدلال من أمتن الأدلة؛ للقطع بمضمونه، بل ربما حول المسألة إلى كونها من الضروريات، إلا أنه لا ينفي إقرار أصل الشرائع السابقة كما لا ينفي صحة ما ذهب إليه جمهور الحنفية.[٣]

ثانياً: غاية ما ينفيه عدم الرجوع إلى الكتب المتداوله للشرائع وهي مما يعلم بدخول التحريف عليها.

---

١. *المستصفى*، ج١، ص١٣٤، والأمثلة التي ذكرها لا يخلو بعضها من مناقشة لورود النص فيه، اقرأ ما كتبه المؤلف عن المتعة في كتابه (الزواج الموقت ودوره في حل مشاكل الجنس) طبعة دار الأندلس، وما كتبه الإمام شرف الدين في النص والاجتهاد (المؤلف قدس سره).

٢. *المستصفى*، ج١، ص١٣٤.

٣. *مصباح الأصول*، ١٤٨.

الخلاصة

١. إن شرع من قبلنا لو كان مدركاً، لكان تعلمها ونقلُها وحفظُها من فرض الكفايات كالقرآن والأخبار.

٢. لا يجري الاستصحاب في أحكام الشرايع السابقة؛ لأن الشك في جريانه بالنسبة الينا الحاضرين شك في ثبوت التكليف لجميع المكلفين.

الأسئلة

١. لماذا حديث معاذ على فرض صحة سنده لا ينصر رأي من آمن بدليل شرع من قبلنا؟

٢. ما هو رأي السيد في دليل شرع من قبلنا، اذكره وناقشه؟

الأصل الحادي عشر

أصل مذهب الصحابي

مقدمه

أصل مذهب الصحابي

هو الأصل الحادي عشر من الباب الأول الذي كان سمته الكشف عن الحكم الواقعي، وبالطبع هو آخر أصل من حيث إمكانه؛ لإنتاج الحكم الشرعي منه، ونحن كمقارنين سنبحث عنه أيضاً، مبينين لمفهومه ومدى دلالته ومباني المثبتين والنافين له، ونحتج عليهم كما أسلفنا على الأصول السابقة، ولايهمنا من عدة مذهب الحنبلي في الأصول الموهمه. وختاماً لهذا الباب نأتي بكلام للأُستاذ خضري:

«و خلاصة القول: إن أدله الشرع منها الكتاب والسنة أجمع عليهما المسلمون على اختلاف نحلهم، والإجماع لم يخالف في الاحتجاج به إلا شواذ ممن لايرتضي لهم القول، والقياس احتج به جمهور المسلمين وخالف فيه أهل الظاهر وماعدا ذلك من الأدلة راجع إلى هذه الأربعة».[1]

---

١. أصول *الفقه*، ص٣٥٨.

٥١

مذهب الصحابي

- ما هو المقصود من مذهب الصحابي؟
- هل مذهب الصحابي حجة؟

تعريف مذهب الصحابي: يريدون بمذهب الصحابي: القول أو السلوك الذي يصدر عنه الصحابي ويتعبد به من دون أن يعرف له مستند.

تحرير محل النزاع والألفاظ ذات الصلة:

نتكلم عن الصحابي في مواضع:

أ) في بحث سنة الصحابة واعتبار مايصدر عنهم من السنة.

ب) في بحث الاجتهاد وأحكام المجتهدين فحساب الصحابي حساب من يثبت اجتهاده وتوفر شرائطه كأحد المجتهدين.

ج) مذهب الصحابي بما أنه مشرع واجب الاتباع والكلام فيه هنا.

وقد اختلفوا في حجيته على أقوال أربعة

١. فذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي حجة مطلقاً.

٢. وقوم إلى أنه حجة إن خالف القياس.

٣. وقوم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر خاصة. وقيل قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا.

٤. ليس مذهب الصحابي حجة على صحابي مثله بلا نزاع، وأما بالنسبة لغيره، فقال

الجمهور ليس بحجة مطلقاً.[١]

٥. مذهب الصحابي ليس بحجة وهو المختار.[٢]

أدلة المثبتين

استدل المثبتون على حجية أقوالهم ـ على اختلاف بينهم في سعة المبني وضيقه ـ بجملة من الأحاديث، أمثال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» أو قوله: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[٣]، أو قوله: «اقتدوا بالذين بعدي أبي بكر وعمر»[٤]، وأمثالها.

ومما استدلوا به أيضاً: أن الصحابي لايفتي إلا برواية عن رسول الله ﷺ.[٥]

والجواب:

وقد ذكرنا ـ في مبحث سنة الصحابة ـ ضعف أسانيد بعضها واستحالة التعبد الشرعي من قبل الشارع بها، للزوم التعبد بالمتناقضات ومعارضتها بأخبار الحوض، فلا بد من تأويلها أو تأويل ما يصح منها بغير مجالات اعتبار الحجية؛ صوناً لكلام الشارع من الوقوع في التناقض.

والشاهد الأخير خير دليل على أن مذهب الصحابي ليس أصلاً مستقلاً؛ وإنما هو راجع إلى السنة إذا قاله عن نص قاطع، والآخر «ربما قاله عن دليل ظنه دليلاً وأخطأ فيه، والخطأ جائز عليه».[٦]

أدلة النافين

وقد قام الغزالي برد جميع الأقوال الواردة في حجية مذهب الصحابي واستنكرهم بشدة وسألهم: «إن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ؟ وكيف تدعي عصمتهم من غير حجة متواترة؟ وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف؟ وكيف يختلف المعصومان؟ كيف وقد اتفقت الصحابة

---

١. محمد خضري بك، أصول *الفقه*، ص٣٥٧.

٢. *المستصفى*، ج١، ص١٣٥.

٣. *سنن الترمذي*، كتاب العلم، ح ٢٦٠٠.

٤. كتاب *المناقب*، ح ٣٥٩٥.

٥. أصول *الفقه*، ص٣٥٨.

٦. *المستصفى*، ج١، ص١٣٦.

على جواز مخالفة الصحابة؟ فلم ينكر أبوبكر وعمر على من خالفهما بالاجتهاد، بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه».

ثم قال: «فانتفاء الدليل على العصمة ووقوع الاختلاف بينهم وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه، ثلاثة أدلة قاطعة».[1] على أن مذهب الصحابي لا يصح عده من مصادر التشريع.

مناقشة دليل النافين

١. في الحقيقة إن القائلين بمذهب الصحابي لا يريدون إثبات العصمة له وإلا لاعتبروه سنة كما اعتبره الشاطبي، وإن كان عده من مصادر التشريع يوهم ذلك.

---

١. *المصدر*، ج ١، ص ١٣٥.

الخلاصة

١. المراد من مذهب الصحابي: القول والسلوك الذي يصدر عنه الصحابي ويعتمد عليه من دون أن يعرف له مستند.

٢. ونحن كمجتهدين لا نريد من مذهب الصحابي مبرراً شرعياً لتصرفات الصحابة، بل نطلب من وراء هذا الدليل اعتبار وحجية قولهم أو سلوكهم ـ بيننا وبين الله ـ من دون أن نعرف مستندهم وهو غير حاصل.

الأسئلة

١. ما هو المقصود من مذهب الصحابي؟

٢. بين دليل النافين لحجية مذهب الصحابي؟

٣. هل الأحاديث التي استند إليها المثبتون لحجيته مذهب الصحابي تامة السند والدلالة؟ لماذا؟

الباب الثاني: الحكم الواقعي التنزيلي

ما يكون سمته، سمة المحرز للواقع تنزيلاً المرحله الثانية لدى المجتهد عند إعمال ملكته، مرحله البحث عن الحكم الواقعي التنزيلي وأهم أُصوله: الاستصحاب.

من المهم أن نعرف أن الأصول التي تدخل ضمن هذا الباب كثيرة نسبياً كأصالة الصحة وقاعدتي التجاوز والفراغ، إلا أن الذي يغلب على إنتاجها هو الحكم الفرعي الجزئي، وأحكامها ـ على الأكثر ـ لا تتجاوز أبواباً معينة من الفقه.

ولكن الاستصحاب يختلف عنها من حيث وفرة إنتاجه للأحكام الكلية من جهة ـ على ما قيل ـ وعدم اقتصاره على باب من الفقه دون باب، لذا آثرنا قصر هذا الباب عليه وإطالة التحدث فيه في حدود ما تدعو إليه طبيعة المقارنة، وبحث مواقع الالتقاء منها بين الأعلام، مع التوسع في بعض البحوث نسبياً.

الاصل الثاني عشر

أصل الاستصحاب

٥٢
الاستصحاب (١)

- ما هو الاستصحاب؟
- ما هي مكانة الاستصحاب في الاستنباط؟

الاستصحاب في اللغة:[1]

مأخوذ من المصاحبة تقول: «استصحبت في سفري الكتاب أو الرفيق، أي جعلته مصاحباً لي، واستصحبت ما كان في الماضي، أي جعلته مصاحباً إلى الحال».[2]

الاستصحاب في مصطلح الأصوليين:

قد ذكر له تعاريف متعددة نذكر أهمها:

١. فالذي عليه قسم من قدماء الأصوليين، إن الاستصحاب من الأمارات الكاشفة عن الحكم، وعليه بنى غير واحد حجية مثبتاته ولوازمه غير الشرعية، باعتبار أن ما يكشف عن الواقع يكشف عن لوازمه، فيكون حجة فيها وفيما يترتب عليها من أحكام. والذي يناسب هذا المبنى من التعاريف ما ذكره الشيخ عنهم: «من أن الاستصحاب هو: كون الحكم متيقناً في الآن السابق، مشكوك البقاء في الآن اللاحق»[3]، «فإن كون الحكم متيقناً في الآن السابق أمارة على بقائه ومفيدة للظن النوعي».[4]

---

١. *الصحاح* ١: ١٦١ ـ ١٦٢، و*لسان العرب* ١: ٥٢٠ و*مجمع البحرين* ٢: ١٠١٠ ماده «صحب».

٢. *مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه*، ص١٢٧.

٣. *فرائد الأصول*، ج٢، ص٥٤.

٤. *مصباح الأصول*، ص٥.

٢. والذي عليه أكثر متأخري الأصوليين: إنه من قبيل الأُصول لا الأمارات، وإن كان يختلف عنها من بعض الجهات، والذي يناسبه من التعاريف ما ذكره الأُستاذ خلاف من أنه «استبقاء الحكم الذي ثبت بدليل في الماضي قائماً في الحال حتى يوجد دليل يغيره».[١]

الفرق بين التعريفين

بناءً على التعريف الأول يعتبر الاستصحاب كاشفاً عن الحكم فالحكم بالبقاء ـ وهو العمده في الاستصحاب ـ وليد إجرائه، فهو متأخر رتبة عنه ولا يسوغ أخذه فيه للزوم الخلف أو الدور.

و الأُستاذ خلاف قصر التعريف على الاستصحابات الحكمية مع أن مفهومه يتسع لها، والاستصحابات الموضوعية وكلمة الاستبقاء وكلمة الحكم المأخوذة في التعريف تعطي الاستصحاب مضمون الوظيفة لا الكشف عن الواقع.

٣. وقال صاحب الكفاية ﷺ الاستصحاب «هو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقائه».[٢]

هذا التعريف يشمل الاستصحابات الحكمية والاستصحابات الموضوعية ولهذا نراه أقرب إلى الفن.

٤. وفي رأي الأُستاذ المحقق السيد الخوئي: إن تعريف الاستصحاب يجب أن ينتزع عن مدلول أدلته، فالصحيح في تعريفه أن يقال: «إن الاستصحاب هو حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك من حيث الجري العملي».[٣]

ولما لاحظ سالكو هذا المسلك أن لسان اعتبار الاستصحاب يختلف عن كل من لسان جعل الطريقية للأمارة وجعل الحجية للأُصول المنتجة للوظائف الشرعية.

فقد اعتبر في لسان جعله عدم نقض اليقين بالشك، فهو من ناحية فيه جنبة نظر إلى الواقع، ولكن هذه الناحية لم يركز عليها الجعل الشرعي، وإنما ركز الجعل على الأمر باعتبار المكلف مشكوكه متيقناً، وإعطائه حكم الواقع، وتنزيله منزلته من حيث ترتيب جميع أحكامه عليه، فهو من حيث الجري العملي واقع تنزيلاً، وإن كانت طريقيته للواقع غير ملحوظة في مقام الجعل،

---

١. *مصادر التشريع*، ص١٢٧.
٢. *كفاية الأصول*، ص٤٣٥.
٣. *مصباح الأصول*، ص٦.

سموا أصل الاستصحاب بالأصل الإحرازي. وأما الأصل غير الإحرازي فهو لا يتعرض إلى أكثر من اعتبار الجري العملي على وفقه مع فرض اختفاء الواقع.

مكانة الاستصحاب في الاستنباط

من الواضح أن الأمارة مقدمة على الاستصحاب وحاكمة عليه؛ إذ مع قيام الأمارة وانكشاف الواقع بها تعبداً لا موضع للشك ليطلب اليك اعتباره متيقناً، وهو أحد أركان الاستصحاب فليس للفقيه أن يأخذ بالاستصحاب ما لم يفحص عن الأمارة الكاشفة عن الحكم، أي عن الرتبة السابقة له.

وقبل الأخذ بالاستصحاب بناءً على القول بجريان الاستصحاب في الأحكام الكلية توجد ثلاثة نظريات على لزوم الفحص:

الأُولى: نظرية وجود العلم الإجمالي بوجود تكاليف الزامية من الشارع ووجود طرق مجعوله إليها من قبله ومع قيام العلم الإجمالي لايجوز الرجوع. إلى الاستصاب مثلاً في أطرافه، وهذا ما يوجب الفحص ـ لإخراج المشكوك عن المعلوم بالإجمال وحينئذ ينحل العلم الإجمالي بما يعثر عليه منها ونرجع بالباقي إلى الأصول.[1]

الثانية: دعوى استقلال العقل بلزوم الفحص قضاءً لحق العبودية، وعلى هذا حكم العقل بلزوم الفحص يكون بمنزلة القرينة المتصلة المانعة من ظهور ما يأتي من الإطلاقات في أدلة الاستصحاب الدالة على جواز العمل به من دون فحص، فهي مقيدة به ابتداءً.

الثالثة: الاستدلال بالآيات الدالة على وجوب التعلم، ولعلها واردة كلها لتأكيد حكم العقل بلزوم الفحص، وليست أحكاماً تأسيسية لوضوح أنه لا موضوعية للتعلم أكثر من الوصول به إلى أحكام المولى تحصيلاً للحجة، ومع عدم التعلم والفحص عن أحكام المولى يرى العقل أن الحجة لله إذ ذاك على العبد.

---

١. قد اقترح صاحب الكفاية منهجاً آخر لانحلال العلم الإجمالي: وهو بالعثور على المقدار المعلوم بالإجمال منها.

الخلاصة

١. الاستصحاب هو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقائه.

٢. الاستصحاب أمارة، وهو ما عليه قسم من قداماء الأُصوليين، وبناءً على هذا تكون مثبتاته ولوازمه غير الشرعية حجة.

٣. الاستصحاب أصل إحرازي، وهو رأي أكثر متأخري الأُصوليين، وقبل الأخذ بالاستصحاب ـ بناءً على جريانه في الأحكام الكليه ـ يلزم الفحص وحل العلم الإجمالي والرجوع بالباقي إلى الأُصول.

الأسئلة

١. عرف الاستصحاب في مصطلح الأُصولي؟

٢. ما هو لسان اعتبار الاستصحاب؟

٣. لماذا لا يجوز للفقيه الأخذ بالاستصحاب قبل الفحص؟

٤. ما هي النظريات الموجودة في جريان الاستصحاب في الأحكام الكليه؟

٥٣

الاستصحاب (٢)

- ما هي أركان الاستصحاب؟
- ما هي الأدلة على حجية الاستصحاب؟

أركان الاستصحاب

أركان الاستصحاب المستفادة من التعريف المختار سبعة:

١. اليقين ويريد به الأصوليون هنا، انكشاف واقع متعلقه وجداناً أو تعبد؛

٢. الشك: ويريدون به ما يقابل اليقين بمعنيه ـ الوجداني والتعبدي ـ فكل ما ليس بيقين فهو شك عندهم، سواء كان شكاً بالمعنى المنطقي ـ أي تساوي الطرفين ـ أم كان ظناً غير معتبر، أم وهماً، فالجميع في مصطلحهم شك، ويجري عليها أحكامه.

٣. وحدة المتعلق فيهما، أي ان ما يتعلق به اليقين هو الذي يكون متعلقاً للشك لا غيره.

٤. فعلية الشك واليقين فيه، فلا عبرة بالشك التقديري لعدم صدق النقض به، ولا اليقين كذلك لعدم صدق نقضه بالشك.

٥. وحدة القضية المتيقنة والقضية المشكوكة في جميع الجهات، أي أن يتحد الموضوع والمحمول والنسبة والحمل والرتبة، وهكذا... ويستثنى من ذلك الزمان فقط، رفعاً للتناقض.

٦. إتصال زمان الشك بزمان اليقين، بمعنى أن لا يتخلل بينهما فاصل من يقين آخر، كما هو مفاد تسلط النقض بالشك على اليقين.

٧. سبق اليقين على الشك ـ ولو كان السبق رتبياً ـ ليتم صدق عدم نقض الشك له.

فإذا اجتمعت هذه الأركان في موضع أمكن جريان الاستصحاب فيه، وترتب حكمه

بعد ثبوت حجيته ـ طبعاً ـ ومع تخلف بعضها لا يمكن جريانه أصلاً.

لايخفى إن قاعدة اليقين تشارك أصل الاستصحاب في جملة أركانه إلا ما يتصل بفعليه اليقين والشك منها، وأيضاً قاعدة المقتضي والمانع لا تنطبق على الاستصحاب لعدم تمامية أركانها وأركان الاستصحاب، لاعتبارنا في الاستصحاب وحدة المتعلق لليقين والشك بخلاف قاعدة المقتضي والمانع، فإن متعلق اليقين فيها هو وجود المقتضي للشيء، ومتعلق الشك هو حصول المانع من تأثيره.

حجية الاستصحاب

اختلفت المذاهب الإسلامية في حجية الاستصحاب على أقوال لا يهمنا كمقارنين ذكرها تفصيلاً، فالأنسب التعرف على أهمها ثم التماس الأدلة التي تدل على أصل الحجية، وبيان مقدار ما تدل عليه، ومنها يعرف القول الحق من جميع هذه الأقوال.

الأقوال:

١. «ذهب أكثر العلماء ـ كما حكاه ابن الحاجب ـ ومنهم المالكية والحنابلة وأكثر الشافعية: إلى أن الاستصحاب حجة شرعية، فيحكم ببقاء الحكم الذي كان ثابتاً في الماضي مادام لم يقم دليل برفعه أو بتغييره، فيبقي الأمر الثابت في الماضي ثابتاً في الحال بطريق الاستصحاب».[١]

٢. وفي المعالم نسبة الحجية إلى الأكثر، وخالف في ذلك السيد المرتضى[٢] كما خالف «أكثر الحنفية والمتكلمين كأبي الحسين البصري».[٣]

٣. وذهب أكثر المتأخرين من علماء الحنفية إلى «أن الاستصحاب حجة دافعة لا حجة مثبتة، أي أنه حجة لدفع ما يخالف الأمر الثابت بالاستصحاب، وليس هو حجة على إثبات أمر لم يقم دليل على ثبوته».[٤]

٤. وللشيعة تفصيلات في أقسام الاستصحاب كثيرة، أهمها: تفصيل الشيخ الأنصاري بين ما إذا كان الشك في المقتضي فلا يجري الاستصحاب، أو الشك في الرافع فيجري.

---

١. *سلم الوصول*، ص٣٠٥.
٢. *معالم الاصول*، ص٢١٨.
٣. *ارشاد الفحول*، ص٢٣٧.
٤. *سلم الوصول*، ص٢٣٧.

الخلاصة

١. اليقين في الاستصحاب عبارة عن انكشاف واقع متعلقه وجداناً أو تعبداً. والشك ما يقابل اليقين بمعنييه ـ الوجداني والتعبدي ـ.
٢. أركان الاستصحاب على تعريفنا سبعة ومع تخلف بعضها لا يمكن جريانه أصلاً.
٣. ذهب أكثر العلماء السنه (منهم المالكيه، الحنابله والشافعيه) إلى أن الاستصحاب حجة شرعيه فيحكم ببقاء الحكم مادام لم يقم دليل برفعه أو بتغييره فيبقى الأمر الثابت في الماضي ثابتاً في الحال بطريق الاستصحاب.
٤. قال الشيخ الأنصاري‌رحمه‌الله: الاستصحاب لا يجري إذا كان الشك في المقتضى ويجري إذا كان الشك في الرافع.

الأسئلة

١. أإذكر أهم أركان الاستصحاب؟
٢. ما معنى اليقين والشك في الاستصحاب؟
٣. إذكر رأي الأُصوليين في حجية الاستصحاب؟
٤. وضع مراد الشيخ الأنصاري «في جريان الاستصحاب اذا كان الشك في المقتضي»؟

٥٤
الاستصحاب (٣)

○ ما هي المناقشة الواردة على الاستدلال على حجية الاستصحاب بالسيرة العقلائية؟
○ ما هي الأحاديث المستدل بها على حجية الاستصحاب؟

الأدلة الاستصحاب

فقد استدلوا على الاستصحاب بعدة أدلة، أهمها:

١. السيرة العقلائية

تقريب الاستدلال

يقول الأُستاذ خلاف: «إن ما فطر عليه الناس وجرى به عرفهم في عقودهم وتصرفاتهم ومعاملاتهم، إنهم إذا تحققوا من وجود أمر غلب على ظنهم بقاؤه موجوداً حتى يثبت لهم عدمه، وإذا تحققوا من عدم أمر غلب على ظنهم بقاؤه معدوماً حتى يثبت لهم وجوده.
مثلاً: من عرف زوجية زوجين شهد بها بناءً على ظن بقائها، والقاضي يقضي بالملكية في الحال بناء على سند ملكية بتأريخ سابق، ويقضي بالدين في الحال بناء على شهادة شاهدين باستدانة سالفة».[١]

مناقشة الدليل

«قال السيد الخوئي في مصباح الأُصول: إذا ثبت من قولهم «غلبه الظن ببقاء الشيء على ما

---

١. *مصادر التشريع*، ص١٢٨.

كان ما دام لم يوجد ما يغيره، بناءً على استقرار سيرة العقلاء على العمل اعتماداً على الحالة السابقة غير ثابت؛ لأن عملهم يمكن اتكالاً على أحد الأنحاء الثلاثة التالية:

١. فتارة يكون عملهم لاطمئنانهم بالبقاء، كما يرسل تاجر أموالا إلى تاجر آخر في بلدة أُخرى لاطمئنانه بحياته لا للاعتماد على مجرد الحالة السابقة، ولذا لو زال اطمئنانه بحياته، كما لو سمع أنه مات جماعة من التجار في تلك البلدة لم يرسل الأموال قطعاً.

٢. وأُخرى يكون رجاءً واحتياطاً كمن يرسل الدرهم والدينار إلى ابنه الذي في بلد آخر ليصرفهما في حوائجه، ثم لو شك في حياته فيرسل إليه أيضاً للرجاء والاحتياط حذراً من وقوعه في المضيقة على تقدير حياته.

٣. يكون عملهم لغفلتهم عن البقاء وعدمه، فليس لهم التفات، حتى يحصل لهم الشك فيعملون اعتماداً على الحالة السابقة، كمن يجيء إلى داره بلا التفات إلى بقاء الدار وعدمه».[1]

والظاهر أن هذه المناقشة لاتدفع وجود السيرة. والذي يبدو لي أن الاستصحاب من الظواهر الاجتماعية العامة التي ولدت مع المجتمعات ودرجت معها، وستبقى ـ مادامت المجتمعات ـ ضمانة لحفظ نظامها واستقامتها، ولو قدر للمجتمعات أن ترفع يدها عن الاستصحاب لما استقام نظامها بحال.و ما أعمقه من كلام: إن عملهم على طبق الحالة السابقة «إنما هو بإلهام الهي حفظاً للنظام».[2]

وإذا صح ما ذكرناه من كونها من الظواهر الاجتماعية العامة، فعصر النبي ﷺ ما كان بدعاً من العصور ولا مجتمعه بدعاً من المجتمعات ليبتعد عن تمثل وشيوع هذه الظاهرة، فهي بمرأي من النبي ﷺ حتماً ـ ولو ردع عنها لكان ذلك موضع حديث المحدثين، وهو ما لم يحدث عنه التأريخ، فعدم ردع النبي ﷺ عنها يدل على رضاه وإقراره لها وبخاصة وهو قادر على الردع عن مثلها وليس هناك ما يمنعه عنه.

٢. السنة

المراد من السنة خصوص ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام في هذا المجال لعدم إطلاعنا على

---

١. *مصباح الاصول*، ص ١١.

٢. قاله شيخنا النائيني (رحمه الله)؛ راجع تمام كلامه في *مصباح الاصول*، ص ١١.

أحاديث نبوية من غير طريقهم بهذا المضمون، فإن في أخبارهم[١] الكفاية، بعد أن ثبتت حجية ما يأتون به.

الرواية الأُولى: صحيحة زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام:

«قال: قلت له: أصاب ثوبي دم رعاف، أو غيره أو شيء من المني، فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء، فحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت، ثم إني ذكرت بعد ذلك. قال عليه السلام: تعيد الصلاة وتغسله. قلت: فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه قد أصابه، فطلبته ولم أقدر عليه فلما صليت وجدته، قال عليه السلام: تغسله وتعيد. قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أرَ شيئاً فصليت فرأيت فيه. قال عليه السلام: تغسله ولا تعيد الصلاة، قلت: لم ذلك؟ قال عليه السلام: لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً. قلت: فإني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله، قال عليه السلام: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها، حتى تكون على يقين من طهارتك. قلت: فهل علي إن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال عليه السلام: لا، ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك. قلت: إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة؟ قال عليه السلام: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته، وإن لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك».[٢]

التفات دقيق

وهذه الرواية من أهم الروايات وأصحها، وقد اشتملت على عدة مسائل فقهية أثارها عمق الراوي ودقة نظرته[٣]، وقد تحدث عنها الأعلام أحاديث مفصلة، ولكنها لا تتصل

---

١. والروايات التي أثرت عنهم كثيرة وبعضها مستوعب لشرائط الصحة، وقد استغرق الحديث فيها وفي ملابساتها مئات الصفحات في الموسوعات الأصولية أمثال: رسائل الشيخ، وحقائق الأصول، وفوائد الأصول، وغيرها.

٢. *تهذيب الاحكام*، ج١، ص٤٢١، الحديث ٨ و*الاستبصار*، ج١، ص١٨٣، الحديث: ١٣.

٣. لزرارة صاحب هذه الرواية صحيحتان أخريان تجريان بهذا المستوي والعمق من كثرة التفرعات في الأسئلة وقوة الدلالة على حجية الاستصحاب، راجع: *مصباح الأصول*، ص ٤٩ ـ ٥٠. (المؤلف رحمه الله)

بطبيعة بحثنا هذا، وما يتصل منها بموضع الحاجة قولهعليه السلام: في مقامين منها: «فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك» وهي كبرى كلية طبقهاعليه السلام على بعض مصاديقها في المقامين.

والذي يبدو من التعبير «فليس ينبغي» وهي كلمة لا تقال عادة في غير مواقع العتب، ولا موضع لهما هنا لو لم تكن هذه الكبرى مفروغاً عنها عند الطرفين، وهي من المسلمات لديهما، كما أن التعليل فيها «لأنك كنت على يقين» وإرساله على هذا النحو من الإرسال يوحى أنه تعليل بأمر مرتكز معروف، وهو ما سبق أن استقربناه عند الاستدلال ببناء العقلاء من أنه من الأُمور التي يصدر عنها الناس في واقعهم صدوراً تلقائياً لعل مصدره ما ذكره شيخنا النائيني من الهام الله لهم ذلك، أو ما عبر عنه الأُستاذ خلاف بفطرة الله الناس عليها، فهي في الحقيقة من أدلة الإمضاء لما عليه بناء العقلاء.

الرواية الثانية: موثوقة عمار عن الإمام الكاظمعليه السلام:

عن أبي الحسنعليه السلام[1]: «قال: إذا شككت فابن على اليقين، قلت: هذا أصل؟ قالعليه السلام: نعم».[2]

تقريب الدلالة

دلالة هذه الرواية على الحجية واضحة، وبخاصة إذا تصورنا أنه لا معنى للبناء على اليقين إلا البناء على المتيقن، والتعبير بـ«هذا أصل» يدل على سعة القاعدة وعدم تقيدها في الموارد التي بعثت بالسائل على الاستفسار والسؤال.

كلمة في إطلاق وشمول روايات السنة للاستصحاب:

كما ترى أن دلالة الروايات وافية وشاملة لجميع أقسام الاستصحاب سواء كان المشكوك فيه هو الحكم أم موضوعه، وسواء كان سبب اليقين بالحكم الشرعي الدليل العقلي أم غيره ـ ما يكفي لإلغاء جميع هذه التفصيلات وغيرها مما ذكروه، والمقياس في جريان الاستصحاب وعدمه هو توفر الأركان السابقة التي انتزعناها جميعاً من مضمون هذه الروايات.

---

١. يراد به ابوالحسن الاول الامام الكاظمعليه السلام.

٢. *وسائل الشيعه*، ج٨، ص٢١٢، الحديث ١٠٤٥٢.

ثم شك بأن هذا الشخص هل كان حياً عند ما ضربه، أي أن الموت استند إلى الضرب أو إلى غيره، فاستصحاب حياته إلى حين الضرب لا يكشف عن أن الموت كان مستنداً إلى ضربته، فلا يرتب عليه آثار القتل الشرعية في هذا الحال، لوضوح أن الاستناد وعدمه ليساً من آثار حكم الشارع ببقائه حياً، وإنما هو من آثار حياته الواقعية، وهي غير محرزة هنا.

فالقاعدة غير مسلمة لبداهة أن الأثر الشرعي المجعول على شيء لا يكون أثراً شرعياً للوازمه العقلية أو العادية.

الخلاصة

١. فرض استقرار سيرة العقلاء على العمل اعتماداً على الحالة السابقه غير ثابت دائماً.

٢. إن الاستصحاب من الظواهر الإجتماعية العامة التي ستبقى مادامت المجتمعات، ضمانةً لحفظ نظامها واستقامتها، وعصر النبي ﷺ ما كان بدعاً من العصور ولا مجتمعه بدعاً من المجتمعات ليبتعد عن تمثل هذه الظاهرة.

٣. نستفيد من قول الإمام ؑ. «كنت على يقين من طهارتك فشككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً» أن الكبرى مسلمة عند العقلاء، والإمام ؑ طبقها على بعض مصاديقها.

٤. رواية صحيحه زرارة وموثوقة عمار وغيرهما، تدل على جميع أقسام الاستصحاب، سواء كان المشكوك فيه هو الحكم أم موضوعة، وسواء كان السبب اليقين بالحكم الشرعي والدليل العقلي أم غيره.

الأسئلة

١. قرب دليل السيرة العقلائية على حجية الاستصحاب؟

٢. اذكر مناقشة سيرة العقلائية على حجية الاستصحاب على مبنى السيد الخوئي.

٣. ما المراد من أن الاستصحاب من الظواهر الاجتماعيه؟

٤. بين دلالة أهم الروايات وأصحها، يعني صحيح زرارة على حجية الاستصحاب؟

٥. عرف الأصل المثبت ومثل له؟

٥٥

أصول وتطبيقات الاستصحاب (للمطالعة)

- ما هي أدلة عدم حجية لأصل المثبت؟
- ما هو الاستصحاب الكلي وما هي أقسامه؟

فمن المناسب الآن أن نبحث عن عدة من المسائل المهمة، ونحاول تقييمها بعد عرض وجهات نظرهم في ذلك:

المسألة الأُولى: هل الأصل المثبت حجة شرعاً؟

المراد من الأصل المثبت: الأصل الذي تقع فيه الواسطة غير الشرعية ـ عقلية أو عادية ـ بين المستصحب والأثر الشرعي الذي يراد إثباته، على أن تكون الملازمة بينهما ـ أعني المستصحب والواسطة ـ في البقاء فقط.

ومثاله ما لو علمنا بوجود الكُر في البيت ولم نشخص موضعه، وشككنا في ارتفاعه، فمقتضي الاستصحاب هو بقاء الكر، ثم فحصنا بعد ذلك فوجدنا كمية من الماء نحتمل أنها هي الكر ولم نجد غيرها، فبمقتضي الملازمة العادية أن الكر المستصحب هو هذا الماء، إلا أن تطبيق الكر المستصحب على الموجود خارجاً ليس مما يقتضيه حكم الشارع، وإنما اقتضته الملازمة العادية أو العقلية ـ بحكم عدم عثورنا على غيره ـ فتطبيق أحكام الكر على هذا الماء إنما هو بالأصل المثبت، فإذن هل هذا حجة شرعاً؟

والجواب: بحسب المباني التالية يختلف:

١. القول بالحجية ـ مطلقاً ـ على مبني القدماء.

٢. القول بالحجية على مبني القياسيين:

إن ما يقتضيه قياس المساواة هو القول بحجيه اصل المثبت وذلك أن الواسطة العرفية أو العقلية من آثار المتيقن سابقاً، والحكم او الموضوع الشرعي الذي يراد اثباته من آثار الواسطة، وأثر الأثر أثر ـ فالدليل الدال على اعتبار المشكوك متيقناً إذا شمل الأول، فقد شمل آثاره المرتبة عليه طبعاً.

نقد وتحليل

أولاً: إن هذه الكلية أعني ـ أن أثر الأثر أثر ـ وإن كانت مسلمة عقلاً، إلا أنها في خصوص ما إذا كانت الآثار الطولية كلها من سنخ واحد، كما في الحكم بنجاسة الملاقي ونجاسة ملاقي الملاقي، أما إذا اختلفت الآثار فكان بعضها عقلياً والآخر شرعياً، مثل من ضرب شخصاً خلف ستر؛

ثانياً: إن الاستصحاب لما لم يكن من سنخ الأمارات الكاشفة عن الواقع، وأخذنا به إنما هو من قبيل التعبد المحض، فإذن علينا أن نتقيد في حدود ما عبدنا به الشارع مما يرجع جعله إليه ولا نتجاوز إلى لوازم إثبات الحكم أو الموضوع العادية أو العقلية لاحتياج هذا النوع من التجاوز إلى الدليل، وحتى الأمارات كذلك لاتثبت لوازمها على رأي بعض أساتذتنا ـ إلا إذا ثبت عموم التعبد بها لهذا النوع من اللوازم والأخبار والإقرارات، وما يشبهها من الأمارات شرعاً.

الحجية:

٣. القول بعدم الذي عليه محقق والمتأخرين، وذلك لـ :

أولاً: لبعض الأركان التي انتزعناها من أدلة الحجية ـ فيما مضى ـ وهو وجود اليقين السابق والشك اللاحق مفقود، ومن البين هنا أنه لا يقين بكرية هذا الموجود سابقاً لتستصحب، وإنما اليقين بوجود الكر، ومع فقد اليقين السابق لا مجال لترتيب آثار الاستصحاب لفقده ركناً من أركانه وهو اليقين.

ثانياً: الركن الرابع للاستصحاب ـ أيضاً ـ هنا مفقود، وهي وحدة المتعلق لليقين والشك ليصدق النهي عن نقض اليقين بالشك إذ مع اختلاف المتعلق لا معنى لأن ينقض اليقين بالشك، ومتعلق اليقين الذي بأيدينا هو وجود الكر سابقاً لا كرية الموجود، لفرض جهالة حالته السابقة، والمشكوك الذي نريد معرفة حكمه هو الكر الموجود لا وجود أصل الكر، لعدم الثمرة الشرعية بالنسبة لمعرفته لنا فعلاً.

٣. وإن قيل: إن الواسطة العرفية أو العقلية من آثار المتيقن سابقاً، والحكم أو الموضوع الشرعي الذي يراد إثباته من آثار الواسطة، وأثر الأثر أثر، فالدليل الدال على اعتبار المشكوك متيقناً إذا شمل الأول فقد شمل آثاره المترتبة عليه طبعاً. وإذن، بقياس المساواة تمت حجته.

٤. بين آراء الاصوليين على حجية اصل المثبت شرعاً؟

المسألة الثانية: هل الاستصحاب الكلي حجة؟

المراد من الاستصحاب الكلي الاستصحاب الذي يكون المستصحب فيه أمراً كلياً الغيت فيه الخصوصيات الشخصية، ولهذا الاستصحاب صور أهمها:

أولاها: ما إذا وجد الكلي في ضمن فرد معين، ثم شك في ارتفاعه، كما لو وجد الإنسان ضمن شخص في الدار وشك في خروج ذلك الشخص منها، فاستصحاب بقائه فيها يوجب ترتيب جمع الآثار الشرعية على ذلك البقاء ـ أعني بقاء الكلي ـ لو كان هناك آثار شرعية له، ومثل هذا الاستصحاب لا شبهة فيه.

ثانيتها: ما إذا فرض وجود الكلي في ضمن فرد مردد بين شخصين، علم ببقاء أحدهما على تقدير وجوده وارتفاع الآخر كذلك، كما لو فرض وجوده ضمن فرد وشك في كونه محمداً أو علياً، مع العلم بأنه لو كان محمداً لكان معلوم الخروج عن الدار، ولو كان علياً لكان معلوم البقاء.

والاستصحاب في هذا القسم يجري وتترتب جميع آثاره للعلم بوجود الكلي والشك في ارتفاعه، فأركان الاستصحاب فيه متوفرة.

ثالثتها: ما إذا علم بوجود الكلي ضمن فرد خاص وعلم بارتفاعه واحتمل وجود فرد آخر له كان مقارناً لارتفاع ذلك الفرد أو مقارناً لوجوده.

وكما ترى إن في هذا القسم، أهم ركن من أركان الاستصحاب وهواليقين السابق مفقود؛ لأن الكلي لايمكن أن يوجد خارجاً إلا ضمن الفرد، فهو في الحقيقة غير موجود منه إلا الحصة الخاصة المتمثلة في هذا الفرد أو ذاك.

التفات

إن اليقين في القسم الثالث، قد تعلق بوجود الكلي المتخصص بخصوصية معينة، وقد ارتفع

هذا الوجود يقيناً، وما هو محتمل للبقاء فهو وجود الكلي المتخصص بخصوصية أُخرى، الذي لم يكن لنا علم به فيختلف متعلق اليقين والشك، وهذا بخلاف القسم الثاني، فإن المعلوم فيه هو وجود الكلي المردد بين الخصوصيتين، فيحتمل بقاء هذا الوجود بعينه، فيكون متعلق اليقين والشك واحداً، فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه.[1]

---

١. *مصباح الأصول*، ص١١٤ وما بعدها.

الخلاصة

١. إن كثيراً من قدماء الأصُوليين يثبتون حجية الأصل المثبت بادعاء تناول أدلة الاستصحاب لمثله، ولكن الذي عليه محقق والمتأخرين عدم الحجية.

٢. للاستصحاب الكلي صور أهمها:

أ) إذ وجد الكل في ضمن فرد معين شك في ارتفاعه، وهذا مما لا شبهه في جريانه.

ب) إذ افرض الوجود الكلي في ضمن فرد مردد بين شخصين، علم ببقاء أحدهما على تقدير وجوده وارتفاع الآخر كذلك وهنا. أيضا يجزي الاستصحاب ويترتب جميع آثاره.

الأسئلة

١. ما هوالأصل المثبت؟ مثل له.

٢. ما هي صور الاستصحاب الكلي؟

٣. أي قسم من أقسام الاستصحاب الكلي يجري فيه الاستصحاب؟

الباب الثالث: ما يكون مثبتاً للوظيفة الشرعية

المرحلة الثالثة من وظائف المجتهد عند إعمال ملكته وهو على حسب الترتيب الطبيعي البحث عما يكون مثبتاً للوظيفة الشرعية.

ولقد أطال الأعلام في التحدث عن البراءة الشرعية والاحتياط والتخيير الشرعيين. وقد استغرق الحديث فيه المجلدات الواسعة، وسنقتصر منه على المواضع التي نراها أهم من غيرها، ونقلل من النماذج التطبيقية والتفرعات على أصل المبني احتفاظاً بطبيعة ما تقتضيه بحوثنا من إيجاز واقتراب نسبي من المفاهيم المشترك بحثها بين أعلام المذاهب على اختلافها، تحقيقاً لمنهجنا في المقارنة. وسترى أن التقييم لصالح المدارس الشيعية ولا يوجد له نظير في المذاهب الأُخري. إن شاء الله تعالى.



الاصل الثالث عشر

البراءة الشرعية

٥٦

البراءة الشرعية

○ ما هي البراءة الشرعية؟

تعريف البراءة الشرعية: يراد بها الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله.

من المناسب أن نشير إلى أن البراءة تشترك مع الإباحة الشرعية من حيث تخييرها في السلوك بين الفعل والترك.

ولكن تفترقان في الأمور التالية:

أ) البراءة الشرعية يمكن أن تؤدي وظيفة الإباحة الشرعية من حيث تخييرها في السلوك بين الفعل والترك.

ب) الإباحة الشرعية وليدة انعدام المصلحة والمفسدة، أو تساويهما في متعلقها، بخلاف البراءة الشرعية.

ج) البراءة الشرعية غير ناظرة إلى الواقع، فقديكون فيه مصلحة توجب الإلزام بالإتيان به، والشارع جعل الحكم الإلزامي له، إلا أنه لم يصل الينا، أو أن فيه مفسدة توجب الردع الإلزامي عنه كذلك.

حجية البراءة الشرعية

الأُصوليون من الشيعة: اعتبروا حجيتها مطلقاً، سواء في ذلك الشبهات الموضوعية أم الحكمية، وسواء كانت الشبهة وجوبية أم تحريمية. لكن الأخباريين من الشيعة ذهبوا إلى اختصاص البراءة الشرعية بالشبهات الوجوبية دون التحريمية.

البراءة الشرعية عند السنة: الذي يبدو منهم إرسال حجيتها إرسال المسلمات لعدم تعرضهم ـ في حدود ما اطلعت عليه ـ لمخالف فيها معلوم، وإن لم يظهر لديهم أدلة من الشرع عليها فنسبتها إلى البراءة العقلية عندهم أولى، ولذا آثرنا التعرض لها هناك، فانتظر.

أدلة المثبتين

المراد من المثبتين هم الذين وسعوا في اعتبارها سواء في الشبهات الموضوعية أم الحكمية، وسواء كانت الشبهة وجوبية أم تحريمية، واستدلوا بأدلة كثيرة مستغرقة للأدلة الأربعة نذكر أوفاها بالدلالة:

١. الكتاب الكريم

أظهر ما استدلوا به من الكتاب آيتان كريمتان هما:

١. قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلا ما آتَاهَا﴾[1]

٢. قوله تعالى: ﴿وَ ما كُنّا مُعَذِّبينَ حتى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[2]

وسنقتصر هنا على الكلام في الأُولى، وعلى من أراد التوسع الرجوع إلى المطولات، فنقول:

لعل أسلم التقريبات لدلالة الآية أن يقال: إن المراد من الموصول في (ما أتاها) هو الحكم، والمراد بالإيتاء فيها هو الموصول، فيكون مفاد الآية نفي التكليف بالحكم غير الواصل، أي أن الله لا يكلف نفساً إلا بالحكم الذي يصل إليها. وبالطبع إن معنى نفي التكليف هنا هو نفي آثاره الأُخروية، أي نفي المؤاخذة، وإلا فإن التكليف ثابت في حقوق العالمين والجاهلين على السواء.

٢. السنة الشريفة

وأدلتهم من السنة الشريفة كثيرة جداً نجتزي بذكر حديث الرفع المشهور منها:

حديث الرفع:

نص الحديث: وقد روي بسند جامع لشرائط الصحة عن حريز، عن أبي‌عبدالله قال:

---

١. الطلاق(٦٥)، ٧.

٢. الاسراء(١٧): ١٥.

قال رسول الله ﷺ: رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة». [١]

دلالة الحديث:

وقد قربت دلالته بأن أحكام الشارع على اختلافها، من وضعية وتكليفية، لما كان أمر رفعها ووضعها بيده، وإن بوسعه أن يضع الحكم الإلزامي في حالتي العلم والجهل، أي أن يضع الحكم الواقعي والظاهري على المكلفين كما أن بوسعه أن يرفعهما عنه، فإن هذا الحديث جاء للتعبير عن رفع الشارع الحكم الإلزامي في حال الشك، وليست هناك آية منافاة بين رفع الحكم عند الجهل به وبقائه واقعاً كما هو مقتضي ما دل على ثبوت الأحكام في حق العالمين والجاهلين على السواء، ويكون مفاد الرفع في هذا الحديث هو رفع العقاب أو المؤاخذة.

ونعتقد أن الحديث وافي الدلالة في شموله لمختلف الشبهات موضوعية أو حكمية.

وإذا صحت استفادة رفع الحكم منه فتعميمه إلى مختلف ما فيه ثقل من أنواع الحكم سواء كان وضعياً أم تكليفياً لا يحتاج إلى كلام. كما أن شموله لجميع مناشئ عدم العلم بالحكم من فقدان النص، أو تعارض النصين، أو الجهل بالموضوع، أو غيرها واضح جداً.

٣. الإجماع

قولهم: إن المسلمين اتفقوا على صحة قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) وبها تثبت حجية البراءة الشرعية.

والذي يرد:

١. إن القاعدة وإن كانت ثابتة في واقعها، إلا أن ثبوتها لا يكشف عن حكم الشارع بها لكونها قاعدة عقلية محضة.

٢. إنها لا تثبت الترخيص في الشبهات التحريمية ـ موضع النزاع مع الأخباريين ـ لادعائهم وجود البيان فيها، فهي خارجة عن موضوع هذا الحكم العقلي بالورود.

---

١. *بحار الأنوار*، ج٢، ص٢٨٠، الحديث: ٤٧؛ *من لا يحضره الفقيه*، ج١، ص٥٩، الحديث ١٣٢ وفيه: «وضع عن أمتي...» *راجع الدراسات*، للسيد الخوئي ﷺ، ج٣، ص١٤٢.

٤. العقل

عمدةَ ما استدلوا به هو قاعدة (قبح العقاب بلا بيان)، فهي وإن كانت وافية الدلالة على البراءة إلا أنها لا تفي بإثبات البراءة الشرعية، لعدم كشفها عن رأي الشارع ـ كمشرع ـ إذ المفروض فيما أخذ فيها هو عدم البيان الشرعي بجميع مراتبه، ومع كشفها عن رأي الشارع تكون هي بياناً، فيلزم من قيامها هدم موضوعها وارتفاعها تبعاً لذلك. ولهذا السبب اعتبرالعلماء ورود ما دل على البراءة الشرعية على هذه القاعدة لإزالته لموضوعها وجداناً بواسطة التعبد الشرعي.

الخلاصة

١. يراد بالبراءة الشرعية: الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله.

٢. اعتبر الشيعة حجية البراءة الشرعية مطلقاً سواء في ذلك الشبهات الموضوعية أم الحكمية، وسواء كانت الشبهة وجوبية أم تحريمية.

٣. حديث الرفع جاء للتعبير عن رفع الشارع الحكم الإلزامي في حال الشك، وليست هناك آية منافاة بين رفع الحكم عند الجهل به وبقائه واقعاً كما هو مقتضي ما دل على ثبوت الأحكام في حق العالمين والجاهلين على السواء، ويكون مفاد الرفع في هذا الحديث هو رفع العقاب أو المؤاخذة.

الأسئلة

١. بين حجية البراءة الشرعية عند الشيعة والسنة.

٢. اذكر أظهر ما استدل به المثبتون على حجية البراءة الشرعية من الكتاب الكريم وبين مقدار دلالتها.

٣. هل حديث الرفع يشمل الشبهات الموضوعية والحكمية معاً؟ وضح ذلك بإيجاز.

٤. هل الإجماع يدل على مشروعية دليل البراءة الشرعية؟

الاصل الرابع عشر

الاحتياط الشرعي

٥٧

الاحتياط الشرعي(١)

○ ما هو الاحتياط الشرعي؟

○ ما هي الروايات التي وردت على وجوب الاحتياط الشرعي؟

تعريف الاحتياط الشرعي: يراد به حكم الشارع بلزوم الإتيان بجميع محتملات التكاليف أو اجتنابها عند الشك بها، والعجز عن تحصيل واقعها مع إمكان الإتيان بها أو اجتنابها جميعاً.

الاختلاف في حجيته

وقد اختلفوا في حجيته، فالذي عليه أكثر علماء الأُصول أنه ليس بحجة مطلقاً، وخالف الأخباريون في ذلك فاعتبروه حجة في خصوص الشبهات التحريمية ـ أي الشك في حرمة أمر ما:

أدلة المثبتين:

وقد استدل الأخباريون، أو استدل لهم بعدة أدلة نعرض أبرزها:

أ) أدلتهم من الكتاب:

١. قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لكَ به عِلْمٌ﴾.[١]

باعتبار أن الترخيص في الشبهات التحريمية قول بغير علم، وقد نهت هذه الآية المباركة عنه.

والجواب على ذلك: إن الترخيص فيها قول بعلم لقيام أدلة البراءة السابقة عليه، فهو خارج عن الآية موضوعاً لحكومة أدلة البراءة عليها.

---

١. الاسراء(١٧)، ٣٦.

٢. قوله تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إلى التهْلُكَة﴾.[١]

وقد قربوا دلالتها بكون اقتحام الشبهات التحريمية القاء بالنفس إلى التهلكة، وقد حرمته هذه الآية.

والجواب:

أ) إن كون اقتحام الشبهات التحريمية القاء بالنفس إلى التهلكة أو ليس بإلقاء، لا تشخصه الآية، لبداهة أن القضية لا تثبت موضوعها، والمقياس في كونه القاء إذا أريد من التهلكة الأُخروية ـ أي: العقاب ـ هو نهي الشارع عنه ومخالفة ذلك النهي، وتوجه النهي إلى اقتحام الشبهات إن أريد إثباته بهذه الآية لزم الدور، وإن أريد إثباته بغيرها فالغير هو الدليل لا هذه الآية.

ب) على أن أدلة البراءة ـ بعد تماميتها ـ تكون واردة على الآية ومزيلة لموضوعها وجداناً؛ إذ مع كون هذه الأدلة مؤمنة من العقاب في جميع مواقع اقتحام الشبهات بما فيها التحريمية، لا يكون اقتحام التحريمية منها تهلكة فهو خارج وجداناً بواسطة التعبد الشرعي.

هذا كله لو أريد من التهلكة العقاب الأُخروي، أما إذا أريد بها التهلكة الدنيوية فالوجدان قاض بأن اقتحام الشبه ليس فيه احتمال التهلكة دائماً، فضلاً عن القطع بوجودها، ولعل إرتكاب أكثر المحرمات المعلومة لا يوجب تهلكة دنيوية وإن أوجب ضرراً فضلاً عن اقتحام شبهها.

ب) أدلتهم من السنة: وهي على طوائف:

من الطائفة الأُولى: ما يصلح للاستدلال به من السنة طائفتان انتظمت عشرات من الروايات فيهما نذكر لكل طائفة نموذجاً، فمن أراد فليراجع كتب القوم رضوان الله عليهم.

من الطائفة الأولى ما أخذ فيها لفظ الشبهة والوقوف عندها، أمثال: مقبولة ابن حنظلة: وقد جاء فيها: «إنما الأمور ثلاثة: أمر بين رشده فيتبع، وأمر بين غيه فيجتنب، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم، والرواية الأُخرى الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة».[٢]

---

١. البقرة(٢)، ١٩٥.

٢. *وسائل الشيعة*، ج٢٧، ص١٥٧، أبواب صفات القاضي، باب وجوب التوقف والاحتياط في القضاء والفتوى، ح٩.

والجواب:

إن كلمة الشبهة التي أخذت فيها جميعاً ظاهرة في الشبهة المتحكمة، أي التي لم يعرف حكمها الواقعي أو الظاهري، ولم يجعل لها الشارع مؤمنات من قبله.

إن لسان الأمر بالتوقف وما انطوت عليه من تعليل في بعضها، يدلنا على كونها أوامر إرشادية لاتصالها بشؤون التحذير من الوقوع في العقاب، وشؤون العقاب والثواب لاتقبل أوامر مولوية للزوم التسلسل فيها.

٢. من الطائفة الثانية ما ورد فيها لفظة الأمر بالاحتياط أمثال قولهﷺ «أخوك دينك فاحتط لدينك»[١] وقولهﷺ: «خذ بالحائطة لدينك».[٢]

والجواب:

أ) إنها أمرت بالاحتياط للدين، وهو لا يكون إلا بعد إحراز موضوعه، فمع الشك في كون الشيء ديناً أو ليس بدين لا تتكفل هذه الروايات إثبات كونه منه، لما قلناه مراراً من أن القضية لا تثبت موضوعها.

والمفروض في مواقع الشبهات هو الشك في أن متعلقاتها من الدين أو لا، فلا تكون متناولة لها. نعم إذا أحرز كون الشيء من الدين وجب الاحتياط فيه.

ج) استنادهم إلى أصالة الحظر

ربما استدل على وجوب الاحتياط بالقاعدة المعروفة «الأصل في الأشياء الحظر» والمراد منها أن الأشياء المحكومة بالحظر قبل ورود الشريعة بها، وهو الذي ذهب إليه البعض،[٣] وتقرب بما هو معلوم بالضرورة من أن المكلفين عبيدالله عزوجل، وأفعالهم جميعاً مملوكة له، ولا يسوغ التصرف في ملك الغير إلا بإذنه.

---

١. *وسائل الشيعة*، ص١٦٧، ج٢٧، ابواب صفات القاضي، باب وجوب التوقف والاحتياط في القضاء والفتوى ح ٤٢ و٤٦.

٢. *المصدر*، وفيه «تأخذ بالحائطة لدينك».

٣. *المستصفى*، ج١، ص٤٠؛ *مصادر التشريع*، ص١٢٩ في حقيقة مقاله «ان الاصل في الاشياء الحظر» قول جماعة من المعتزلة وهل تثبت أصل الاستصحاب أم من صغريات؟ فليراجع الجواب في الأصول العامة للفقه المقارن للسيد محمدتقي الحكيمﷺ، ص ٤٥٦ ـ ٤٥٥.

والجواب

إن هذه القاعدة لو تم الاستدلال بها على الاحتياط الشرعي بهذا التقريب، فهي محكومة لما دل على ورود الإذن الشرعي في إباحة التصرفات، أمثال قوله تعالى: ﴿هُوَ الذي خَلَقَ لكُمْ ما في الأرْضِ جَميعاً﴾[1]

وليس وراء اللام من (لكم) ما يدل عليه، بالإضافة إلى حكومة أدلة البراءة السابقة، ولا أقل من معارضتها برواية: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي» وإسقاطها لذلك.

---

١. البقرة(٢)، ٢٩.

الخلاصة

١. يراد به حكم الشارع بلزوم الإتيان بجميع محتملات التكاليف أو اجتنابها.

٢. لا يخفي أن الشبهة التي أُخذت في قوله ﷺ: (من أخذ الشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم) ظاهرة في الشبهة المتحكمة، أي التي لم يعرف حكمها الواقعي أو الظاهري، ولم يجعل لها الشارع مؤمنات من قبله.

٣. خذ بالحائط لدينك لا تثبت دليل الاحتياط؛ لأن الشك في كون الشيء ديناً أو ليس بدين لا تتكفل هذه الروايات إثبات كونه منه.

٤. أصالة الحظر المعروفة محكومة لأدلة الإباحة مثل قوله تعالى ﴿هُوَ الذي خَلَقَ لكُمْ ما في الأرْضِ جَمِيعاً﴾.

الأسئلة

١. ما المراد من الاحتياط الشرعي عند الأصوليين؟

٢. هل الآية الكريمة ﴿وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لكَ به علْمٌ﴾ تدل على الاحتياط؟ لماذا؟

٣. لماذا آية ﴿وَلا تُلْقُوا بأيْديكُمْ إلى التهْلُكَة﴾ لا تشخص أن الاقتحام بالشبهات التحريمية القاء بالنفس إلى التهلكة؟

٤. قيل: إن أدلة روايات الاحتياط إرشادية، وضح ذلك.

٥. بين مفاد قوله ﷺ: «خذ بالحائطة لدينك»؟

٦. هل مبني الغزالي في جريان الاستصحاب براءة الذمة يفيد دليل الاحتياط؟

٧. كيف يمكن أن يستدل على وجوب الاحتياط بأصالة الحظر؟

الأصل الخامس عشر

التخيير الشرعي

٥٨
التخيير الشرعي

○ ما هو التخيير الشرعي؟

تعريف التخيير الشرعي

يراد به جعل الشارع وظيفة اختيار إحدى الأمارتين للمكلف عند تعارضهما وعدم إمكان الجمع بينهما، أو ترجيح إحداهما على الأخرى بإحدى المرجحات.

توضيح: مرادنا من التخيير هو الوظيفة الشرعية الذي يجعل لرفع الحيرة ومصلحة التيسير فقط ولا يكشف عن وجود مصلحة في متعلق الجعل ليكون من سنخ الأحكام ـ إذن ـ هو غير الواجب المخير الذي يوجه التكليف إليه على سبيل البدل. ومن الواضح جعل التخيير كوظيفة شرعية على خلاف مقتضي الأصل، لاقتضائه التساقط في المتعارضين.

ومما ينبغي الإرشاد إليه، أن القائلين بالتخيير لم نعرف لأحد منهم فتوى فقهية مستندها ذلك، وربما وجدت في الموسوعات وضيعها علينا نقص الفحص.

أدلة التخيير

استند في حجية التخيير الشرعي إلى روايات عدة نذكر نماذج منها:

١. ما رواه أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، عن الحسن بن الجهم، «عن الرضا﵇ قلت: يجيؤنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين، ولا نعلم أيهما الحق. قال﵇: فإذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت».[١]

---

١. *التحفة السنية*، ص١٤ وراجع *مصباح الأصول*، ص٤٢٣.

ومثله مرسلة الكافي «بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك».[1]

مناقشة: دلالة هذه الرواية وافية جداً، إلا أنها مرمية بالضعف لإرسالها.

٢. ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار قال: «قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد إلى أبي الحسنعليه السلام: اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبد الله في ركعتي الفجر في السفر، فروى بعضهمعليه السلام: صلهما في المحمل، وروي بعضهم: لا تصلهما إلا على الأرض، فوقععليه السلام: مُوسع عليكَ بايةِ عَملتَ».[2]

نقد وتقييم

هذه الرواية لا دلالة لها على أكثر من التخيير في أفراد الكلي، لأن كلا من الصلاتين صحيحة ومحققة للغرض وفي الحقيقة أن هذه الأنواع من الروايات ليست متعارضة في واقعها، وإن تخيلها الراوي كذلك، والإمام لم يصنع أكثر من تنبيهه على إمكان الجمع بينها بمفاد (أو)، والكلام إنما هو في الروايات المتعارضة.

صلاحية دليل التخيير الشرعي

إن أدلة التخيير لو تمت دلالتها فهي لا تتعرض إلى أكثر من التعارض بين الأخبار، ولا صلاحية فيها لاستيعاب أبواب التعارض كلها، فالدليل ـ إذن ـ أضيق من المدعى. ولذا لم نعرف من عمم أدلة التخيير إلى جميع الأبواب، فالقاعدة تبقى محكمة، ومقتضاها التساقط إلا في الأخبار، بناء على تمامية هذه الأدلة.

---

١. *الكافي*، ج ١، ص٦٦، باب اختلاف الحديث ٧.

٢. *تهذيب الأحكام*، ج٣، ص٢٢٨، ح ٩٢ و*مصباح الأصول*، ص٤٢٤.

الخلاصة

١. التخيير الشرعي عبارة عن الوظيفة الشرعية الذي يجعل لرفع الحيرة ومصلحة التيسير فقط ولايكشف عن وجود مصلحة في متعلق الجعل.

٢. توقيع الإمام عن السؤال في ركعتي الفجر في اتيانها في السفر موسع عليك بأية عملت، لا تدل على أكثر من التخيير في أفراد الكلي، والروايتان ليستا متعارضتين في واقعهما.

الأسئلة

١. ما الفرق بين التخيير أن يكون حكماً أو وظيفة؟

٢. بين دلالة روايته عليه السلام: «فإذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت» على التخيير؟

٣. وضح المراد من النص التالي (إن أدلة التخيير لو تمت دلالتها فهي لا تتعرض إلى أكثر من التعارض بين الأخبار).

الباب الرابع

ما يكون مثبتاً للوظيفة العقلية

المرحله الرابعة من وظائف المجتهد عند اعمال ملكته

في الاستنباط، البحث عما يكون مثبتاً للوظيفة العقلية

ولقد أطال الأعلام في التحدث عن البراءة العقلية وأخواتها (الاحتياط والتخيير العقليين). وقد استغرق الحديث فيه المجلدات الواسعة، وسنقتصر منه على المواضع التي نراها أهم من غيرها، ونقلل من النماذج التطبيقية والتفرعات على أصل المبني احتفاظاً بطبيعة ما تقتضيه بحوثنا من إيجاز واقتراب نسبي من المفاهيم المشترك بحثها بين أعلام المذاهب على اختلافها، تحقيقاً لمنهجنا في المقارنة. ستواجه أن التقييم يستقر في المدارس الشيعية، ولا يوجد له نظير في المذاهب الأُخري. إنْ شاء الله تعالى.

الأصل السادس عشر

البراءة العقلية

٥٩

البراءة العقلية

○ ما هي البراءة العقلية؟

تعريف البراءة العقلية: يراد بها الوظيفة المؤمنة من قبل العقل عند عجز المكلف عن بلوغ حكم الشارع أو وظيفته.

حجية البراءة العقلية

قد استدل لها بالقاعدة العقلية المعروفة بقاعدة: «قبح العقاب بلا بيان وأصل من الشارع». وقد عبر عنها بعض المشرعين المحدثين بقوله «لا عقاب بغير القانون» وربما كانَ غرض القائلين بأن «الأصل براءة الذمة هو الإشارة إلى هذه القاعدة العقلية».

مفاد القاعدة: إن العقل يدرك قبح عقاب الشارع لعبيده إذا لم يؤذنهم بتكاليفه وخالفوها، أو آذنهم بها ولم تصل إليهم مع فحصهم عنها واختفائها عنهم مهما كانت أسباب الاختفاء ويأسهم عن بلوغها.

وهذه القاعدة مما تطابق عليها العقلاء على اختلاف مللهم ومذاهبهم، وتباين أذواقهم ومستوياتهم، وتشعب أزمانهم وبيئاتهم.

وتفترض عند اختفاء الأحكام الشرعية، وليس فيها جنبة نظر للواقع، ولا حكاية عنه، بل ليس فيها ما يكشف عن رأي الشارع.

النسبة بين قاعدة قبح العقاب وقاعدة دفع الضرر

١. وجود التعارض بينهما

وموقع التعارض بينهما أن القاعدة قبح العقاب بلا بيان، مع احتمال التكليف وعدم تنجزه

بالوصول تنفي العقاب من الشارع وتمنعه، وقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل[١] لاتمنعه، بل تصحح صدوره منه وتلقى التبعة على المكلف إن قصر في امتثاله، فالأُولى مؤمنة من الضرر، والثانية غير مؤمنة، وموضوعهما واحد.

والجواب:

من الثابت في محله أن التعارض في الأحكام العقلية مستحيل، لأن العقل لا يتناقض على نفسه بإصدار حكمين متناقضين على موضوع واحد، فلا بد من التماس محاولاتهم لرفع هذا التناقض.

٢. التوارد بين القاعدتين

وقد ذهب بعضهم إلى أنهما ـ أعني القاعدتين ـ مختلفتان في الرتبة، وقيام إحداهما يكون مزيلاً لموضوع الأخرى، وبهذا جعلوا «قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل» واردة على «قاعدة قبح العقاب بلا بيان» لادعائهم أن هذه القاعدة تصلح أن تكون بياناً يمكن للشارع أن يعتمد عليه، ومع فرض كونها بياناً من قبله، فقاعدة «قبح العقاب بلا بيان» لا يبقى لها موضوع.

والجواب:

إمكان عكس الدعوى عليهم، والنقض بورود القاعدة الأُولى على الثانية.

بتقريب: أن قاعدة «قبح العقاب بلا بيان واصل» بنفسها مؤمنة ورافعة لاحتمال الضرر، فمع قيامها لا احتمال للضرر ليلجأ إلى القاعدة الثانية، وبهذا يتضح أن قيام القاعدة الأولى يكون رافعاً لموضوع القاعدة الأخرى وواردا عليها. فالقاعدتان ـ اذن ـ متواردتان، والإشكال يبقى قائماً ينتظر.

٣. لا تعارض بينهما ولا تناقض

قبل بيان هذا الوجه لابد من توضيح معنى الضرر المكنون في هذا المجال أولاً، ثم إبراز الرأي الذي نراه أقرب إلى حل المشكلة.

---

١. معنى القاعدة واضح جداً وهي مما تطابق عليها العقلاء بتقريب ان العقل متى احتمل الضرر في شيء ما الزم بتجنبه، واستحق صاحبه اللائمة لو أقدم عليه وصادف وقوعه فيه.

أ) **تحديد الضرر:** يطلق الضرر ويراد به النقص الذي يدخل على الإنسان بسبب عمل أو ترك شيء ما، سواء كان روحياً أم مادياً، وهو على قسمين: دنيوي وأُخروي، ولكل من هذين القسمين حساب بالنسبة إلى موضع بحثنا.

١. احتمال الضرر الدنيوي:

وهذا الاحتمال إذا كان على درجة من الأهمية كبيرة، وكان الضرر مما لا يتسامح فيه عادة، يمكن أن يدرك العقل لزوم الاحتياط على وفقه، ومنه يدرك رأي الشارع بإلزامه به ـ أعني الاحتياط ـ إبعاداً للمكلف عن الوقوع فيما يبغضه.

ومن المعلوم أن للشارع أن يجعل الاحتياط للمحافظة على بعض التكاليف، كما هو الشأن في الدماء والفروج والأموال على قول.

٢. احتمال الضرر الأخروي، أي: العقاب.

وهذا الاحتمال لا يستتبع جعلاً شرعياً للاحتياط على وفقه، لبداهة أن كل ما يتصل بشؤون الإطاعة والعصيان مما هو في طول التكاليف لا تكون أوامره ـ لو وجدت ـ من قبيل الأوامر المولوية، لاستحالة صدور هذا النوع من الأوامر عنه. ومن الواضح أن بعض الأحكام العقلية لاتستتبع أوامر شرعية مثل الأمر بالطاعة، لأن احتمال العقاب لايستطيع أن يوجه الشارع نهياً عن الوقوع فيه للزوم التسلسل.

ب) **البيان المختار:** في الحقيقة فالقاعدتان لا تعارض بينهما ولا تناقض في حكم العقل، لأن قاعدة «وجوب دفع الضرر المحتمل» إنما تختص في المواقع التي يمكن للشارع أن يجعل تكاليفه عليها، ولو كانت التكاليف احتياطية.

وهي لا تشمل غير قسم من الاحتمالات لأضرار دنيوية بالغة، يعلم من الشارع بغض وقوعها من العبد، وما عداها فقاعدة «قبح العقاب بلا بيان» تبقى قائمة ومع قيامها يقطع بعدم الضرر الأُخروي، وهي هادمة بقيامها للقاعدة الأُخرى لتحصيلها القطع بالمؤمن الرافع لاحتمال العقاب.

الخلاصة

١. عبر عن قاعدة قبح عقاب بلا بيان بعض المشرعين المحدثين بـ«لا عقاب بغير قانون».

٢. تفترض عند اختفاء الأحكام الشرعية، وليس فيها جنبة نظر للواقع ولا حكاية عنه، بل ليس فيها ما يكشف عن رأي الشارع.

٣. قد تصور الأُصوليون أن النسبة بين قاعدة قبح العقاب وقاعدة دفع الضرر فرض أُمور ثلاثة:

١. وجود التعارض بينهما؛

٢. التوارد بين القاعدتين؛

٣. لا تعارض بينهما ولا تناقض.

الأسئلة

١. ما المراد من البراءة العقلية؟

٢. ما هو مستند البراءة العقلية؟

٣. بين الآراء في نسبة قاعدة قبح العقاب وقاعدة دفع الضرر.

٤. عرف الاحتمالين في معنى الضرر.

٥. إذكر سعة كل من القاعدتين «قاعده وجوب دفع الضرر» و«قاعده قبح العقاب بالبيان».

الأصل السابع عشر

الاحتياط العقلي

٦٠

الاحتياط العقلي

○ ما هو الاحتياط العقلي؟

تعريف الاحتياط العقلي:[1] حكم العقل بلزوم الخروج عن عهدة التكليف المنجز إذا كان ممكناً.

وغرضنا من ذكر قيد الإمكان إخراج بعض صور العلم بالتكليف، كما في بعض صور دوران الأمر بين المحذورين مما لا يمكن الجمع بينهما بحال. ويدخل ضمن هذا التحديد أقسام ثلاثة:

١. الشبهة البدوية قبل الفحص.

٢. العلم الإجمالي بتكاليف الزامية إذا كان الاحتياط ممكناً، ولو بالإتيان بجميع المحتملات أو تركها.

٣. العلم التفصيلي بتكليف ما، والشك في الخروج عن عهدته بالامتثال لبعض الجهات.

والآن نبحث ما يمكن أن تنتظم في هذا التعريف.

الأول. الشبهة البدوية قبل الفحص:

يجب الاحتياط في الشبهات البدوية قبل الفحص ولعل الدليل الأهم هنا الاستناد بالعلم الإجمالي المنجز بوجود تكاليف الزامية، وبهذا المعني فالشبهة البدوية قبل الفحص التي تدخل في تحديد الاحتياط العقلي تكون من صغريات مسأله العلم الإجمالي القادمة.

---

١. الاحتياط الذي يحكم به العقل ولو لم يحكم به الشرع. موسوعة *الفقه الإسلامي*، ج ٦، ص ١٦٤.

وأما قاعدة: «شغل الذمة اليقيني» غير تامة هنا لبداهة عدم اليقين في الشبهة البدوية إذ ذاك بالشغل لتكون بالشغل لتكون نتيجه للقاعدة المذكورة وقاعدة «وجوب دفع الضرر المحتمل»

أيضاً لاتجري كدليل في وجوب الاحتياط في الشبهات البدوية لعدم وجود المؤمن، ولعدم جريان البراءة الشرعية فيها لقصور أدلتها عن شمولها لكونها مقيدة عرفاً بما بعد الفحص.

ولأن البيان الواصل المأخوذ في موضوع البراءة العقلية أعني: قاعدة قبح العقاب بلا بيان واصل لايراد به فعلية الوصول بداهة، بل يراد به معرضية الوصول لأن الشارع غير مسؤول عن إيصال التكاليف إلى كل واحد من المكلفين، وإنما عليه أن يبلغ بالطرق المتعارفة، وعليهم السعي إلى معرفتها.

الثاني: العلم الإجمالي وقابليته لتنجيز متعلقه:

ومما يدخل في تحديد الاحتياط العقلي، العلم الإجمالي بتكاليف الزامية إذا كان الاحتياط ممكناً ولو بالاتيان بجميع المحتملات أو تركها، والحديث حول العلم الإجمالي يقع في جهات متعددة أهمها جهتان:

١. قابليته العلم الإجمالي لتنجيز ما تعلق به:

من الواضح إن حال العلم الإجمالي حال العلم التفصيلي في تنجيز متعلقه وكونه بياناً يتكل عليه الشارع في إيصال تكاليفه، والذي يعتبر في موضوع حكم العقل بقبح مخالفة المولى، أن يكون المكلف يخالف التكليف الفعلي الواصل ـ لا فعلية الوصولي ـ ولذلك لاريب في حكم العقل بقبح ارتكاب جميع أطراف العلم الإجمالي دفعياً، كالنظر إلى امرأتين يعلم بحرمة النظر إلى إحداهما، كما في ارتكاب المحرم تفصيلاً، إذن، قابلية العلم الإجمالي للتنجيز أمر بديهي، ولذا لانجد عاقلاً من العقلاء يقدم على شرب إناءين يعلم إجمالاً بوجود السم في أحدهما بدعوى عدم تمييزه للإناء الذي وجد فيه السم من بينهما.

٢. حل العلم الإجمالي

إن المقياس في تأثير العلم الإجمالي هو احتمال انطباق التكليف المعلوم على كل واحد من الأطراف، على نحو لو انطبق عليه لكان مولداً للتكليف فيه ولذا لو قدر انطباق المعلوم على

بعض الأطراف التي لايتولد فيها تكليف، انحل العلم الإجمالي وفقد تأثيره، ولم ينجز مدلوله على من قام لديه.

لأن العلم الإجمالي لايزيد في منجزيته على العلم التفصيلي، فلو قدر توجه شك إلى ذلك العلم التفصيلي على نحو يسري إليه لفقد ذلك العلم تنجيزه لمتعلقه وإيصاله إلى المكلف بداهة، وعليه فمع عدم وصول التكليف بالعلم أو العلمي هنا لامانع من جريان الأُصول في بقية الأطراف؛ إذ العلم بالتكليف على هذا التقرير غير واصل لاحتمال انطباقه على ذلك الطرف الذي لو قدر له الانطباق عليه لما ولد تكليفاً فيه.

ينحل العلم الإجمالي بأمورٍ، ولكن ركز بعض الأعلام تحديده للشبهات غير المحصورة.

أنواع الشبهات غير المحصورة وحكمها

١. أن تكثر أطرافها كثرة يعسر معها العدو مُثل له في العروة الوثقي بنسبة الواحد إلى الألف.[١]

وربما رجع إلى هذا المعني ما ذهب إليه شيخ الأنصاري من ضعف انطباق الاحتمال على كل واحد منها لكثرة الأطراف.[٢]

٢. ما اختاره المحقق النائيني رحمه الله: «من ان الميزان في كون الشبهة غير محصورة عدم تمكن المكلف عادة من المخالفة القطعية بارتكاب جميع الأطراف، ولو فرض قدرته على ارتكاب كل واحد منها».[٣]

٣. أن يكون بعض الأطراف خارجا من محل الابتلاء: أو تكون الأطراف مما يعسر مخالفتها جميعاً، او يكون المكلف مضطرا إلى بعضها، إلى غير ذلك مما يوجب انحلال العلم الاجمالي. وقد تبغي صاحب الكفاية رحمه الله هذا الرأي.[٤]

والظاهر أن العلم الإجمالي إذا كان متوفراً على عوامل تنجزه، فإنه يؤثر أثره، سواء كانت الأطراف قليلة أم كثيرة.

وإن لم يتوفر عليها فهو منحل قلت أطرافه أو كثرت، والمقياس هو التنجيز وعدمه،

---

١. *العروة الوثقى*، ج ١، ص ١٤، الماء المشكوك نجاسة المسأله ٢.

٢. *فرائد الاصول*، ج ١، ص ٤٣٤.

٣. *الدراسات في علم الاصول* ٣: ص ٢٤٢.

٤. *كفاية الاصول*، ٤٠٨.

وعلى هذا فتقسيم الشبهه إلى محصورة وغير محصورة لا أساس له مادام المقياس في تنجيز العلم الإجمالي متوفراً فيهما معاً، ومع توفره فالعلم الإجمالي منحل كثرت أطرافه أو قلت، وتسميته بالعلم إذ ذاك لاتخلو من تجوز ومسامحة.

٣. العلم التفصيلي بتكليف ما والشك في الخروج من عهده

وهذا أظهر موارد الاحتياط، فمن علم تفصيلاً بتوجه تكليف إليه، وشك في تحقق الامتثال بما أتي به، وليس لديه محرز لتماميته من أمارة أو أصل، فالعقل يحكم بضرورة الإتيان به من باب الاحتياط لقاعدة الشغل، وإلا فلا معذورية له لو أقدم على مخالفة الاحتياط، وأخطأ الواقع وكان مستحقاً للعقاب بنظر العقل.

دليل الاحتياط العقلي

ومما درسنا اتضح أن دليل الاحتياط العقلي هو القاعدة التي تطابق عليها العقلاء من أن «شغل الذمة اليقيني يستدعي فراغاً يقينياً» والقاعدة الأُخرى «وجوب دفع الضرر المحتمل».

ومن الثابت أن القاعدتين ناظرتين إلى عالم استحقاق العقاب، إذن، الاحتياط العقلي لايتجاوز عن كونه وظيفة جعلت من قبل العقل تحرزاً من مخالفة أحكام المولى المنجزة.

الخلاصة

١. دليل الاحتياط العقلي: القاعدة التي تطابق عليها العقلاء من أن شغل الذمة اليقيني يستدعي فراغاً يقينياً ووجوب دفع الضرر المحتمل.

٢. يجري الاحتياط في الشبهة البدوية قبل الفحص لأن العلم الاجمالي المنجر بوجود التكاليف الزامية.

٣. مرادنا بالقابلية تنجز متعلق العلم الاجمالي يعني صلوحه لأن يكون بياناً يتكل عليه الشارع في ايصال تكاليفه من دون حاجة إلى جعل منه.

٤. قال بعض الأصوليين إن العلم الإجمالي ليس فيه أكثر من اقتضاء التنجيز، وتنجيزه موقوف على عدم المرخص في أطرافه.

٥. إن المقياس في تأثير العلم الإجمالي هو احتمال انطباق المعلوم على كل واحدٍ من الأطراف، والكلام يقع في منشأ تنجيزه وإمكان جعل المرخص على خلافه.

الأسئلة

١. عرف الاحتياط العقلي؟

٢. اذكر الاقسام التي تدخل ضمن الاحتياط العقلي.

٣. إذكر الأقسام التي تدخل ضمن الاحتياط العقلي.

٤. ما المراد من قولهم «إن العلم الإجمالي قابل لتنجيز متعلقه»؟

٥. عرف الشبهة غير المحصورة، وإذكر حكمها.

الأصل الثامن عشر

التخيير العقلي

٦١

التخيير العقلي

○ ما هو التخيير العقلي؟

تعريف التخيير العقلي: المراد بالتخيير العقلي، الوظيفة العقلية التي يصدر عنها المكلف عند دوران الأمر بين المحذورين ـ الوجوب والحرمة ـ وعدم تمكنه حتى من المخالفة القطعية.

وصورة فرضه ما إذا كانت الواقعة واحدة غير متكررة وكان التكليف توصلياً.

والأقوال في صورة دوران الأمر بين المحذورين خمسة:

١. جريان البراءة عن كل منهما عقلاً وشرعاً.

٢. تقديم جانب الحرمة على جانب الوجوب بملاك ما قيل من أن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة.

٣. الحكم بالتخيير بينهما شرعاً.

٤. التخيير بينهما عقلاً لعدم خلو المكلف تكويناً عن الفعل والترك مع الرجوع إلى أصالة الإباحة الشرعية.

٥. التخيير بينهما عقلاً، مع عدم جريان شيء من القواعد الشرعية فيهما.

حجية التخيير الشرعي

الظاهر أن أسد الأقوال هو القول الخامس، وحجيته تتضح إذا علمنا السر في عدم جعل شيء من الأمارات أو الأصول الشرعية فيهما (الوجوب والحرمة) مجتمعين أو منفردين في مقام الثبوت، وتوضيح ذلك ضمن النقاط التالية:

الأُولى: جعل الأمارات بالنسبة إلى الوجوب والحرمة معاً مستحيلاً لاستحالة التعبد بالمتناقضين، وجعلها لأحدهما غير المعين لا أثر له، والمعين ترجيح بلا مرجح.

الثانية: والأُصول الإحترازية كذلك مستحيل لما تنتهي إليه من طلب اعتبار غير الواقع واقعاً، مع العلم بالواقع لو جعلت بالنسبة لهما معاً، ومع جعلها لأحدهما غير المعين، لا تترتب عليه آية ثمرة، وللمعين ترجيح بلا مرجح.

الثالثة: وأصالة الحل لا يمكن جعلها لمنافاتها للمعلوم بالإجمال، وهو الحكم الإلزامي، أما البراءة الشرعية ـ أيضاً لا يمكن جعلها ـ فلأن رفع الإلزام فيها ظاهراً لا يكون إلا في موضع يمكن جعله فيه، وحيث إن جعل الاحتياط هنا مستحيل لعدم قابلية المحل له، فرفعه كذلك.

مناقشة أهم الأقوال:

١. التخيير وإجراء البراءتين يرد عليهما أن جمع البراءة العقلية والشرعية على صعيد واحد مع اختلافهما رتبة، وعدم إمكان الجمع بينهما.

٢. ومفاد القول الثاني وهو تقديم جانب الحرمة، لقاعدة «دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة» يرد من منظرين:

المنظر الأول: المناقشة في القاعدة كبروياً، لأن العقلاء جميعاً يقدمون على ما فيه المصلحة الكبيرة، وإن تعرضوا لشيء من المفاسد الصغيرة، وربما أقدموا على ما فيه احتمال المصلحة الراجحة، وإن ضحوا في سبيله بالكثير. وهي ليست لدي العقلاء في جميع الموارد، كما لم يقم عليها دليل شرعي لنتعبد بها.

فالمسألة لا تخرج ـ إذن ـ عن كونها من صغريات باب التزاحم.

المنظر الثاني: إن مسألتنا هذه أجنبية عن القاعدة، لأن القاعدة ـ لو تمت ـ فإنما هي في المفسدة والمصلحة المعلومتين. أما المفسدة والمصلحة المشكوكتان فلا تجري بينهما هذه الموازنة.

٣. القول الثالث الحكم بالتخيير الشرعي بينهما وقد أوردوا على هذا التخيير من جانبين أيضاً:

الجانب الأول: ان كان في مسألة الأصولية: أعني اختيار أحدهما والإفتاء على طبقه ـ فهو غير سليم لعدم الدليل عليه، وقياسه على الخبرين المتعارضين قياس مع الفارق، لوجود النص فيهما.

الباب الخامس

ما يكون رافعاً للأمور المشكلة

المرحلة الخامسة والأخيرة من وظائف المجتهد عند إعمال ملكته، مرحلة البحث عما يكون رافعاً للأمور المشكلة بعد تعقدها وفقد الدليل عليها أي البحث عن القرعة بعد تمامية دليلها ودلالتها

ولكن عدها من مصادر التشريع وإفرادها بباب مستقل فيه شيء من الغرابة لخروجه على إجماع المؤلفين في علم الأصول.

ولكن نسبة بعض المؤلفين المحدثين عدها من المصادر الكاشفة عن الحكم، إلى بعض الفرق الإسلامية ـ كما توهمه عبارته ـ اقتضانا أن نبحثها على هذا الصعيد، ونلتمس أدلة تشريعها ورتبتها من الأدلة ورأي من نعثر على رأيه من علماء المذاهب فيها وفق ما قدمناه من النهج المقارن.

الأصل التاسع عشر

أصل القرعة

٦٢
القرعة

O ما هي القرعة؟

تحديد القرعة

وهي إجالة السهام أو غيرها بين أطراف مشتبهة لاستخراج الحق من بينها.

مشروعية القرعة

والظاهر أن مشروعيتها على سبيل الموجبة الجزئية تكاد تكون موضع اتفاق المسلمين. ويرجع الفقهاء إلى القرعة حيث لا يوجد طريق شرعي يفصل به بين الخصمين.[١]

القائلون بالقرعة وموارد الاستفاده منها

١. الأئمة الثلاثة ـ إلا أباحنيفة ـ جواز الرجوع إلى القرعة في الرقيق، إذا تساوت الأعيان والصفات.

٢. الشيعة: والكتب الفقهية الشيعية لا تأبى الأخذ بها في موارد خاصة، يرجع إليها في مظانها من كتب الفقه والحديث.

٣. جمهور علماء الحنفية: يسوغ الإستدلال في الجملة.

٤. الشافعي: عند تعارض البينات.[٢]

٥. الشعراني: في باب القسمة وكتاب الدعاوي والبينات.[١]

---

١. الشوكاني، *نيل الأوطار*، ج٨، ص٣٠٢ باب التعارض البينتين والدعوتين.

٢. الشعراني، *الميزان*، ج٢، ص١٩٩؛ وانظر كتاب رحمة الأمة في اختلاف الائمة، للشيخ محمد بن عبد الرحمن الدمشقي المطبوع في هامش الميزان، المجلد الثاني، ص٢٠٢.

لا يخفى على الطالب الفطن، أن مشروعية القرعة ليست محددة في مجالات العمل بها على السنة الفقهاء، واستقراء مواقع استعمالها لديهم لا يخرجها عن الموضوعات أو عن قسم منها، بل لا يخرجها عن موارد النصوص ووقائعها الخاصة، على أن في بعض نصوصها تعميمات لكل مجهول أو مشتبه سواء كان المجهول حكماً وضعياً أم تكليفياً.

أدلة المشروعية:

١. الكتاب الكريم:

قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ * فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾[٢]

بتقريب أن المساهمة في اللغة هي المقارعة بإلقاء السهام، والمدحض هو المغلوب. فإذا كان يونس وهو من المرسلين ممن يزاول القرعة، فلا بد أن تكون مشروعة إذ ذاك.

وكذلك في سورة ال عمران ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[٣]

والآية واردة لحكاية الاقتراع على كفالة مريم، وقد ظفر بها زكريا، وهو من الأنبياء وممن شارك في الاقتراع. والموقف من الاستدلال بهاتين الآيتين، وهما حاكيتان عن وقائع صدرت في الشرائع السابقة موقف على حجية الشرائع السابقة، فمن ذهب إلى نسخها جملة لا يصلح له الإستدلال بهما. ومن ذهب إلى بقائها جملة ـ إلا ما ثبت فيه النسخ ـ ساغ له الإستدلال بهما.

٢. أدلة القرعة من السنة الشريفة:

والأدلة من السنة كثيراً جداً، وقد عقد لها البخاري باباً في جزئه الثاني أسماه باب: (القرعة في المشكلات)، وإقراع النبيﷺ بين نسائه ـ عند ما يريد السفر لأخذ من يخرج سهمها معه ـ معروف لدي المورخين. وفي روايات أهل البيتؑ نصوص كثيرة تدل على مشروعيتها.

ومن الواضح أن السنة تدل على إقرار مضامين الآيتين ـ من سورة الصافات وآل عمران ـ في ثبوت أصل المشروعية لها.

---

١. المكي السيد الحسين، *عقيدة الشيعة في الإمام الصادق*ؑ، ص٣٦٩.
٢. الصافات(٣٧)، ١٣٩ ـ ١٤١.
٣. ال عمران(٣)، ٤٤.

حقيقه القرعة

قال الأُستاذ الخوئي ﷺ: «والذي يستفاد من مجموع الروايات في القرعة ومواردها، أنها جعلت في كل مورد لا يعلم حكمه الواقعي ولا الظاهري، وهذا المعني هو المراد من لفظ المشكل في قولهم: «إن القرعة لكل أمر مشكل». فإن المراد من قولهم: هو مشكل أو فيه إشكال، عدم العلم بالحكم الواقعي وعدم الاطمئنان بالحكم الظاهري لجهة من الجهات، وتقدم الاستصحاب على القرعة تقدم الوارد على المورود إذ بالإستصحاب يحرز الحكم الظاهري فلا يبقى للقرعة موضوع بعد كون موضوعه الجهل بالحكم الواقعي والظاهري، بل يقدم على القرعة أدنى أصل من الأُصول، كأصالة الطهارة وأصالة الحل وغيرهما مما ليس له نظر إلى الواقع، بل يعين الوظيفة الفعلية في ظرف الشك في الواقع، إذ بعد تعيين الوظيفة الظاهرية تنتفي القرعة بانتفاء موضوعها.»[1]

والخلاصه: أن العمل بها إنما يقتصر على خصوص الموارد المنصوصة، وليس عندنا من الأدلة ما يرفعها إلى مصاف ما عرضناه من مصادر التشريع.

---

١. *مصباح الأصول*، ٣٤٢.

الخلاصة

١. قد استدل على أصل مشروعية القرعة بآية من القرآن الكريم ﴿وَإِن يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ أَبَقَ إِلى الفُلْكِ المَشْحُونِ * فَسَاهَمَ فَكَانَ من المُدْحَضِينَ﴾.

٢. التمسك بالأصول الإحترازية عند الدوران بين المحذورين مستحيل لا ينتهي إليه من طلب اعتبار غير الواقع واقعاً.

٣. إن القول بالتخيير العقلي أو التكويني ـ على الأصح ـ هي وظيفة عقلية لا حكماً شرعياً ولا وظيفة كذلك.

٤. أدلة القرعة تبقى قائمة في كل ما لم يعرف حكمه الواقعي أو الظاهري، أي فيما لا مجال لمعرفة رأي الشارع فيه مطلقاً حكماً أو وظيفة لولا شبهة إسقاطها بكثرة التخصيص. وبهذا يظهر أن «ما هو المعروف في ألسنتهم من أن أدلة القرعة قد تخصصت في موارد كثيرة، وكثرة التخصيص موجبة لوهنها، فلا يمكن الأخذ بها» لا يخلو من أصالة.

الأسئلة

١. هل القرعة من المصادر الكاشفة عن الحكم؟

٢. ما هي الأقوال في العمل بالقرعة؟

٣. هل القرعة بما أنها عمل بها بعض الأنبياء عليهم السلام على ما نصت الآيات عليها مشروعة في شريعتنا؟

٤. بين مكانة القرعة بين الأدلة.

١١. *أصول الفقه*، الشيخ محمدرضا المظفر ت ١٣٨٣هـ، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٢. *أصول الفقه*، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي ت ٧٦٣هـ، تحقيق وتعليق فهد بن محمد السرحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ،١٩٩٩م.
١٣. *أصول الفقه*، الشيخ محمد الخضري، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ،٢٠٠١م.
١٤. *أصول الفقه*، أبوالثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي ت ٥٠١هـ، تحقيق عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
١٥. *أعلام الموقعين عن رب العالمين*، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ت ٧٥١هـ، مراجعة وتعليق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت.
١٦. *أعيان الشيعة*، السيد محسن الأمين ت ١٣٧١هـ، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م.
١٧. *الإمام الصادق*، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي
١٨. *الإنصاف*، أبو محمد عبدالله بن محمد ابن السيد البطليوسي ت ٥٢١هـ، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ،١٩٧٤.
١٩. *بحارالأنوار*، الشيخ محمد باقر المجلسي ت ١١١٠هـ، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م.
٢٠. *البحر المحيط في أصول الفقه*، بدرالدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي ت ٧٩٤هـ، تحرير عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ،١٩٨٨م.
٢١. *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*، علاءالدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ت ٥٨٧هـ تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ،٢٠٠٣م.
٢٢. *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ت ٥٩٥هـ، تحقيق الشيخ علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٣م.
٢٣. *البرهان في أصول الفقه*، إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ت ٤٧٨هـ ، تحقيق الدكتور عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
٢٤. *البيان في تفسير القرآن*، السيد أبوالقاسم الموسوي الخوئي ت ١٤١٣هـ، دار الزهراء، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٠١هـ،١٩٨١م.
٢٥. *بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب)*، شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبدالرحمان بن أحمد الإصفهاني ت ٧٤٩هـ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، نشر جامعة أُم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م.

٢٦. *تذكرة الخواص من الأمة بذكر خصائص الأئمة*، يوسف بن قزأوغلي البغدادي سبط بن الجوزي ت ٦٥٤هـ، تحقيق حسين تقي‌زاده، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٢٧. *التعريفات*، علي بن محمد الجرجاني، ضبط وفهرسة محمد عبدالحكيم القاضي، دار الكتاب المصري، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ،١٩٩١م.
٢٨. *التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)*، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي ت ٦٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ،٢٠٠٠م.
٢٩. *تقويم الأدلة في أصول الفقه*، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي ت ٤٣٠، تحقيق وتقديم الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ،٢٠٠١م.
٣٠. *تهذيب الوصول إلى علم الأصول*، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي ت ٧٢٦هـ، تحقيق محمد حسين الرضوي الكشميري، منشورات مؤسسة الإمام علي عليه السلام، لندن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ،٢٠٠١م.
٣١. *حديث الثقلين*، الشيخ محمد قوام الدين الوشنوهاي، نشر دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، القاهرة، ١٣٧٤هـ،١٩٥٥م.
٣٢. *حقائق الأصول*، السيد محسن الطباطبائي الحكيم ت ١٣٩٠هـ، مؤسسة ال البيت، قم.
٣٣. *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، أبونعيم أحمد بن عبدالله الإصبهاني ت ٤٣٠هـ، دارالكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
٣٤. *دراسات في علم الأصول*، تقريرات أبحاث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي ت ١٤١٣هـ، تأليف السيد علي الهاشمي الشاهرودي، طبع مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
٣٥. *دراسات في الفلسفة الإسلامية*، الغنيمي، طبعة مصر.
٣٦. *الدراية في علم مصطلح الحديث*، زين الدين العاملي ت ٩٦٥هـ، مطبعة النعمان، النجف الأشرف.
٣٧. *الدر المنثور*، عبدالرحمان جلال الدين السيوطي ت ٩١١هـ، تحقيق ونشر دارالفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م.
٣٨. *دلائل الصدق*، الشيخ محمدحسن المظفر ت ١٣٧٥هـ، دارالعلم، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م.
٣٩. *ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى*، أحمد بن جرير الطبري ت ٦٩٤هـ، نشر مكتبة القدسي، ١٣٥٦هـ.
٤٠. *الذريعة إلى أصول الشريعة*، أبو القاسم علي بن الحسين الشريف المرتضى ت ٤٣٦هـ، تصحيح وتعليق أبو القاسم گرجي، مؤسسة النشر في جامعة طهران، الطبعة الثانية.
٤١. *الرسالة*، محمد بن إدريس الشافعي ت ٤٠٢هـ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت.

٤٢. *رسالة الإسلام*، تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، القاهرة، السنة الأُولى، العدد الرابع، ١٣٦٨هـ، ١٩٤٩م.

٤٣. *روضة الناظر وجنة المناظر*، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ت ٦٢٠هـ، تحقيق الدكتور عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشيد، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

٤٤. *سلم الوصول إلى علم الأُصول*، عمر عبدالله، مطبعة معهد دون بوسكو الاسكندرية.

٤٥. *سنن ابن ماجة*، أبوعبدالله محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٥هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.

٤٦. *سنن أبي داود*، الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ت ٢٧٥هـ، ضبط وتعليق محمد محيي الدين عبدالحميد، دارالفكر، بيروت.

٤٧. *سنن الترمذي*، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ت ٢٧٩هـ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الرحمان محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٤٨. *سنن الدارمي*، أبو محمد عبدالله بن عبد الرحمان بن الفضل بن بهرام التميمي السمرقندي الدارمي، ت ٢٥٥هـ، تحقيق الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٤٩. *السنن الكبرى*، أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب النسائي ت ٣٠٣هـ، تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٥٠. *السنن الكبرى*، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ت ٤٥٨هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

٥١. *شرح مختصر الروضة*، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي ت ٧١٦هـ، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٥٢. *شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل*، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ، تحقيق الدكتور أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ، ١٩٧١م.

٥٣. *الصحيفة السجادية*، الإمام زين العابدين عليه السلام ت ٩٤هـ، تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، قم الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.

٥٤. *الصواعق المحرقة*، أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيثمي ت ٩٧٣هـ، تحقيق عبدالرحمان بن عبدالله التركي وكامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

٥٥. *العدة في أصول الفقه*، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت ٤٦٠هـ، تحقيق محمدرضا الأنصاري القمي، مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٥٦.*علم أصول الفقه*، عبدالوهاب خلاف ت ١٩٥٦م، الدار المتحدة، دمشق، الطبعة السادسة عشر، ١٩٩٢م.
٥٧. *غاية المرام وحجة الخصام*، السيد هاشم البحراني ت ١١٠٩هـ، تحقيق العلامة السيد علي عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
٥٨. *فرائد الأصول*، الشيخ مرتضى الأنصاري ت ١٢٨١هـ، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٥٩. *الفصول في الأصول*، أحمد بن علي الرازي الجصاص ت ٣٧٠هـ، تحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
٦٠. *الفصول المهمة في أصول الأئمة*، محمد بن الحسن الحر العاملي ت ١١٠٤هـ، تحقيق محمد بن محمد الحسين القائيني، مؤسسة معارف إسلامي امام رضا عليه السلام، قم.
٦١. *فوائد الأصول*، تقريرات أبحاث الميرزا محمد حسين النائيني ت ١٣٥٥هـ، تأليف الشيخ محمد علي الكاظي الخراساني ت ١٣٦٥هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
٦٢. *الفوائد الحائرية*، الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل «الوحيد البهبهاني»، ت١٢٠٥هـ، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٦٣. *الفوائد المدنية*، المحدث محمد أمين الأسترابادي ت ١٠٣٣، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
٦٤. *القوانين المحكمة*، الميرزا أبو القاسم القمي ت ١٢٣١هـ، طبعة حجرية.
٦٥. *القياس في الشرع الإسلامي*، تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني الدمشقي ت ٧٢٨هـ، وتلميذه شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ت ٧٥١هـ، مطبعة الزمان، بغداد.
٦٦. *الكافي*، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي ت ٣٢٩هـ، تقديم وتعليق علي أكبر الغفاري، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٨٨هـ.
٦٧. *كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدودي*، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري ت ٧٣٠هـ، تحقيق عبدالله محمود محمد عمر، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
٦٨. *كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب*، أبو عبدالله محمد بن يوسف بن محمد الگنجي الشافعي ت ٦٥٨هـ، تحقيق محمد هادي الأميني، طبعة النجف الأشرف، ١٩٧٠م.
٦٩. *كنزالعمال في سنن الأقوال والأفعال*، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري ت ٩٧٥هـ، ضبط وتصحيح الشيخ بكري حياني والشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
٧٠. *لسان العرب*، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ت ٧١١هـ، نشر أدب حوزة، قم ١٤٠٥هـ.
٧١. *مباحث الحكم عند الأصوليين*، محمد سلام مدكور، مطبعة لجنة البيان العربي.
٧٢. *المبسوط*، أبوبكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي ت ٤٩٠هـ، تحقيق أبي

عبدالله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
٧٣. *متشابه القرآن ومختلفه*، أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني ت ٥٨٨هـ، نشر بيدار.
٧٤. *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ت ٨٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
٧٥. *محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء*، الأستاذ علي الخفيف، معهد الدراسات العالمية، ١٩٥٦م.
٧٦. *مختار الصحاح*، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي ت ٦٦٦هـ، دار الكتب العربي، بيروت، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
٧٧. *المدخل إلى علم أصول الفقه*، معروف الدواليبي، مطبعة الجامعة السورية، الطبعة الثالثة.
٧٨. *المدخل للفقه الإسلامي*، محمد سلام مدكور، مطبعة الرسالة، مصر.
٧٩. *المراجعات*، السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي ت ١٣٧٧هـ، تقديم الدكتور حامد حفني داود والشيخ محمد فكري عثمان، مطبوعات النجاح، القاهرة، الطبعة العشرون، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
٨٠ *المستدرك على الصحيحين*، أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري ت ٤٠٥، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.
٨١ *المستصفى*، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ، تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر، جدة.
٨٢ *مسند الشاميين*، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني ت ٣٦٠هـ، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
٨٣ *مصابيح الأصول*، تقريرات أبحاث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي ت ١٤١٣هـ، تأليف السيد علاء الدين بحر العلوم، مركز نشر الكتاب، طهران.
٨٤ *مصادر التشريع الإسلامي فيما لانص فيه*، عبدالوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، الطبعة الخامسة، ١٤٢١هـ ١٩٨٢م.
٨٥ *مصباح الأصول (الأصول العملية)*، تقريرات أبحاث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي ت ١٤١٣هـ، تأليف السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، نشر مكتبة الداوري، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ.
٨٦ *مصباح الأصول (مباحث الألفاظ)*، تقريرات أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي ت ١٤١٣هـ، تأليف السيد محمد سرور واعظ البهسودي، تحقيق جواد القيومي، نشر مكتبة الداوري، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٨٧ *المعجم الكبير*، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ت ٣٦٠هـ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي.

٨٨ *الموافقات في أصول الشريعة*، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي ت ٧٩٠هـ، شرح الأستاذ الشيخ عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.
٨٩ *مواهب الجليل لشرح مختصر خليل*، أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمان المغربي المعروف بالحطاب الرعيني ت ٩٥٤هـ، ضبط وتخريج الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.
٩٠. *الموسوعة الفقهية الميسرة*، الشيخ محمدعلي الانصاري، مجمع الفكر الاسلامي، طبعة الثلاثة، قم، ١٤٢٤هـ.
٩١. *ميزان الأصول*، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، ت ٥٥٣هـ، تحقيق عبدالملك عبدالرحمان السعدي، مطبعة الخلود، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
٩٢. *نهاية الأفكار*، تقريرات أبحاث الشيخ ضياء الدين العراقي ت ١٣٦١هـ، تأليف الشيخ محمدتقي البروجردي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ.
٩٣. *نهاية السؤل (المطبوع مع شرح البدخشي)*، جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي ت ٧٧٢هـ دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م.
٩٤. *نهج البلاغة*، الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ظبط الدكتور صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
٩٥. *وسائل الشيعة*، المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ت ١١٠٤هـ، تحقيق ونشر مؤسسة ال البيت لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

الكتب المطبوعة مركزالمصطفیﷺ العالمی للترجمة و النشر

الرقم	عنوان	المؤلف / المترجم	اللغة	الطبعة والسنة
۱	ابن تيميه منهجه في الحديث	ابومحمد النُعيمي	عربي	اول، ۱۳۸۸
۲	اتحاد الفريقين	سيد شجاعت حسين رضوي	اردو	اول، ۱۳۸۸
۳	احكام اسلامي	الياس قاسم‌اف	تاجيكي	اول، ۱۳۸۸
٤	احكام روزه	كميته فرهنگي نهضت اسلامي تاجيكستان	تاجيكي	اول، ۱۳۷۷
٥	احكام زكات	كميته فرهنگي نهضت اسلامي تاجيكستان	تاجيكي	اول، ۱۳۷۷
٦	احكام نكاح و طلاق	كميته فرهنگي نهضت اسلامي تاجيكستان	تاجيكي	اول، ۱۳۷۷
۷	احكام و مقررات شكار و صيد	علي‌اكبر صادقي	فارسي	اول، ۱۳۸۵
۸	احوال الشخصيه شيعيان افغانستان	عبدالله شفاهي	فارسي	اول، ۱۳۸۷
۹	اخلاق تبليغ در سيره رسول اللهﷺ	سيد مرتضي حسيني	فارسي	دوم، ۱۳۸۵
۱۰	ادوار الاجتهاد عند الشيعة الامامية	عدنان فرحان تنها	عربي	اول، ۱۳۸٦
۱۱	اربعين مولانا جامي	داستان حقنظرزاده	تاجيكي	اول، ۱۳۸۹
۱۲	ازسي‌مرغ تا سيمرغ	محمدرضا يوسفي	فارسي	اول، ۱۳۸۹
۱۳	ازقباديان تايمگان	محمدرضا يوسفي-رقيه ابراهيمي شهرآباد	فارسي	اول، ۱۳۸۹
١٤	اسباب النزول القرآني؛ تاريخ و حقائق	حسن محسن حيدر	عربي	اول، ۱۳۸۵
۱٥	اسرار نماز	رجبعلي حيدري مظفرنگري	اردو	اول، ۱۳۸۵
١٦	اسراف و تبذير، تباهي سرمايه‌ها	ناصر رفيعي محمدي	فارسي	اول، ۱۳۸۸
۱۷	اسلام و دموكراسي ليبرال	محمد حنيف طاهري	فارسي	اول، ۱۳۸۷
۱۸	اسماعيليه از ابتدا تا حال	محمد سعيد بهمن‌پور	فارسي	اول، ۱۳۸٦
۱۹	اشعار عاشورايي، ج ۱-۲	محمد رضا فخر روحاني	انگليسي	اول، ۱۳۸۹
۲۰	اصول الفقه	محمد علي شمالي	انگليسي	اول، ۱۳۸۵
۲۱	اصول تدوين ضوابط و مقررات	دفتر بهبود روشها و برنامه‌ريزي سازماني گروه قوانين و مقررات	فارسي	اول، ۱۳۸۵
۲۲	اصول دين در قرآن كريم	مؤسسه معارف اسلامي	فارسي	اول، ۱۳۷۷
۲۳	اعتقاد ما	آية‌الله مكارم‌شيرازي، مترجم: محمد نظام‌الدين	تاميلي	اول، ۱۳۸٤
۲٤	اعتقاد ما	آية‌الله مكارم شيرازي، مترجم: افضل‌الدين رحيم‌اف	آذري	اول، ۱۳۸۳
۲٥	اعتقاد ما	آية‌الله مكارم شيرازي، مترجم: سيدقمر غازي	هندي	اول، ۱۳۸۳
۲٦	اعجاز القرآن	سيدرضا مؤدب، مترجم: قاسم البيضاني	عربي	اول، ۱۳۸۸
۲۷	اعجاز قرآن	سيدرضا مؤدب	فارسي	اول، ۱۳۸٦
۲۸	اعجاز قرآن از ديدگاه مستشرقان	رئيس اعظم شاهد	فارسي	اول، ۱۳۸٦
۲۹	الاحوال الشخصية(الطلاق)	السيد محمدكاظم المصطفوي	عربي	اول، ۱۳۸٤
۳۰	الاحوال الشخصية(النكاح)	السيد محمد النجفي	عربي	اول، ۱۳۸۵
۳۱	الاخلاق السياسية في المنهج الاسلامي	السيد شهاب الدين الحسيني	عربي	اول، ۱۳۸۳
۳۲	الاخلاق والحضارة	علي حسن الياسري	عربي	اول، ۱۳۸۳